

دستویفسکی وکانٹ حوارات فی الاخلاق



تألیف: افجینیا تشیرکاسوفا
ترجمة: عمار کاظم محمد

مکتبة ۸۳۰

گلور
للشعر والتألیف

مكتبة | 830
سُر مَن قرأ

دوستويفسكي وكانط
حوارات في الأخلاق

مكتبة

t.me/t_pdf



mohamed khatab

للتشتر والتوزيع

دار سطور للنشر والتوزيع

بغداد شارع المتنبي مدخل جديد حسن باشا

هاتف: 07700492567 - 07711002790

Email: bai_alame@yahoo.com

SUMER

Printing, Publishing & Distribution

9 KENNEDY RD

NEW BRISBANE

مكتبة | 830
سُر مَنْ قرأ

دوستویفسکی وکانط حوارات في الأخلاق

تألیف، أفجینیا تشيرکاسوفا

تقديم، البرفیسور جورج آل کلاين

ترجمة، عمار کاظم محمد

إذا كانت تشعر بالسأم، أيها الفيلسوف العظيم
لأنه لا يوجد جهد كبير بما فيه الكفاية بالنسبة لك
فازرع شجرة صغيرة أو علّم طفلاً صغيراً على القراءة
وإذا كنت ترغب في خدمة الرب
فارغ وشجع طفلاً.

فيدور دوستويفسكي / الأخوة كرامازوف

مقدمة المترجم

حوارات الأخلاق والمجتمع الحي

«يَقُولُونَ بِأَفْوَاحِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۖ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ».

(166) آل عمران

«احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بثياب الحملان ولكنهم من الداخل ذئاب خاطفة، من ثمارهم تعرفونهم».

متى 15:7

ربما آن لنا ونحن نرى ما يمر به العالم من ظروف قاسية، وما تمر به المجتمعات من تفسخ في القيم الإنسانية وانتشار الفساد والسرقة والتعصب والعنف أن نتأمل في كل هذا للتساءل هل القانون وحده كاف للحفاظ على حقوق البلدان في علاقتها السياسية مع غيرها في إطار التوازن المبني على احترام سيادة واستقلال كل بلد؟ وهل يكفي القانون داخل المجتمعات في بناء علاقات إنسانية لا يتم فيها التجاوز بين أفراد المجتمع الواحد على بعضهم البعض ويمنع الصراعات بين فئاته؟

إن الإجابة على سؤال كهذا تقع على مستويين، أولهما على المستوى الدولي فإن القوانين التي وضعت بين البلدان، هي

في الواقع نصوص موجودة حتى ضمن مواثيق الأمم المتحدة وإعلان حقوق الإنسان، نصوص لم تتجاوز أبدا الأوراق التي كتبت بها ولم يطبق منها على أرض الواقع سوى ما كان يتلاءم مع متطلبات السياسة وإرادات القوى الكبرى، وليس لكونها حلا لما يجب ضمن إطار العلاقات والمواثيق المتفق عليها بين الأمم، ففي واقع الأمر ما زال هذا العالم غابة لا يحكمها قوة المنطق بل منطق القوة في التعامل بين الأمم، وطالما ضرب القانون الدولي عرض الحائط حينما يتعلق الأمر بمصالح القوى الكبرى دون النظر إلى المخطئ والمصيب، أو من هو على الحق ضد من هو على الباطل مهما كان حجمه وقوته، وطالما ظلت دويلات ديكتاتورية مقبلة وإجرامية بغیضة لا يطاها حكم القانون ولا عقاب المنيء وهي ترتكب أفظع الجرائم اتجاه حقوق الإنسان واتجاه غيرها من الدول، فقط لأنها محمية بمظلة قوة عظمى لا تسمح للقانون أن يتخذ مجراه اتجاهها، بينما ظلت الدول المستضعفة عرضة للحروب والغزوات والانتهاكات والتدمير دون رادع للمعتدي. لقد أصبحت البراغمية الضيقة والمصالح الاستراتيجية الكبرى للقوى العظمى هي الحكم والفيصل، وهي التي تحدد القانون في النزاعات بغض النظر عن الأخلاق والمبادئ والقيم الإنسانية.

هذا الواقع ينسحب أيضا على المستوى الاجتماعي، فها نحن نرى أيضا كمّ العقوبات والقوانين التشريعية في كل مجتمع لمعاقبة منتهكي القانون، ومع ذلك، لم تمنع كل تلك القوانين من وقوع

الجرائم والانتهاكات ولم توقف السرقات والرشاوى والفساد خصوصا، إن كان الجناة مرتبطين بأجهزة السلطة ومتحكمين بأدواتها التنفيذية وشخصياتها وأحزابها السياسية.

هكذا نرى في كلا الحالتين دولا مستضعفة تنتهك يوميا في عالم تسيره القوى العظمى بقوتها السياسية والاقتصادية وهيمنتها البغيضة على الغابة الكبيرة، في حين أن الفرد المستضعف في المجتمعات الأصغر يضيع وتسرق حقوقه وينتهك نفسيا وجسديا في مجتمع يسيطر عليه الأفاقون والمرتشون والفاسدون المدعومون بقوة السلطة السياسية وأجهزتها القمعية والمنخورة بالفساد أيضا دون رادع من قبل القانون نفسه الذي يفترض أن ينصف المظلومين من الظالمين، في الغابة الأصغر.

إن التساؤل الأول يقود حتما، في هذه المقدمة، الى تساؤل ثان وهو إذا كان القانون على مستوى الدول والمجتمعات وحده غير كاف لوقف الاعتداءات وصنع السلام في الغابتين الكبيرة والصغيرة فما هو الحل لهذه المشكلة؟ في الواقع إن كل ما يحدث، في رأيي المتواضع، يؤشر حقيقة واحدة وصارخة تنبثق من رحم هذه المشاكل وهي مسألة غياب الضمير الأخلاقي والرقب الداخلي لدى الإنسان اتجاه قبوله بضرر الآخرين في سبيل مصلحته الشخصية الأنانية، والشر المتجذر كما يصفه (كانط) في الإرادة الانسانية الاستبدادية حينما تختار مخالفة القانون الاخلاقي المشروط بالواجب لتقع في المحذور، ولم تضع الواجب الأخلاقي

في الاعتبار كي تتمكن من فعل الخير وتتحول من إرادة استبدادية الى إرادة خيرة.

إن كتاب البروفيسورة أفجينيا تشيركاسوفا المعنون (دوستويفسكي وكانط - حوارات في الأخلاق) يأتي ضمن إطار الفلسفة الاجتماعية المعنية بالجانب الأخلاقي في المجتمع في حوار متواصل عند مائدة اثنين من عمالقة الفكر في الجانبين الفلسفي والروائي، بالإضافة الى ضيوف من أنصارهما وخصومهما معا.

ايمانويل كانط في فلسفته النقدية يتبنى الجانب العقلاني من الأخلاق النظرية التي طرحها ضمن مؤلفاته (تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق) و (الدين في حدود مجرد العقل) و (نقد العقل العملي)، ليبنى لنا ضمن نظام فلسفي محكم تصورات الفلسفية عن الأخلاق وعن المجتمع المثالي في (مملكة الغايات)، والتي تحيل التصرف الأخلاقي لدى الإنسان الى الإرادة المشروطة بالواجب، وتحليل الشر المتجذر والحرية والمسؤولية الفردية للإنسان عن تصرفاته.

أما لدى دوستويفسكي فيتبنى، من الجانب الآخر، المسؤولية الاجتماعية والحياة المعاشة ودورها في صنع مجتمع المحبة والتسامح والمصالحة او ما يطلق عليه المشاركة الصوفية للمؤمنين، حيث ينبثق مفهوم المعاناة عبر رواياته (الجريمة والعقاب) و (الأخوة كرامازوف) و (مذكرات من تحت الأرض) ضمن ما يسمى بأخلاق القلب ومجتمع المحبة والتعاطف الانساني.

وعلى الرغم من تباين وجهتي نظر كل من الفيلسوف والروائي

في النظر الى الجانب الأخلاقي من سلوك الإنسان، لكن الاثنين يقتربان من بعضهما كثيرا في مملكة الغايات لدى كانط ومجتمع المحبة لدى دوستوفسكي والذي يقترب كثيرا من الإيمان الديني في المسيحية الأرثوذكسية.

إن الحوار الذي قامت به المؤلفة وهو الأول من نوعه في باب الدراسات التي تجمع بين دوستوفسكي وكانط وصل الى نتيجة جديدة حاولت فيه أن توحد كلا المفهومين في مصطلح واحد أطلقت عليه تسمية (علم أخلاق القلب) او ما يسمى بحسب المصطلح الانكليزي الذي استخدمته (Deontology of Heart) والذي يوحد العقل مع القلب من أجل الوصول الى التصرف الأخلاقي الصحيح، او كما يقول الحكماء الشرقيون (قف مع العقل في القلب)، لتكشف لنا عبر الطريق نقاط الاختلاف والالتقاء بين الفيلسوف والروائي على الرغم من صعوبة التعامل مع منهجين مختلفين في حقول المعرفة الانسانية.

قد يتساءل البعض من القراء ماهي الأهمية التي حتمت اختيار كتاب كهذا وبموضوع معقد تتداخل فيه الفلسفة بالأدب في نسيج قد يبدو غريبا بعض الشيء، وهنا أريد أن أبين النقاط التالية وهي:

أولاً؛ إن المؤلفة لم تستخدم على العموم لغة صعبة في تبيان واحدة من أعقد المواضيع الفلسفية وأصعب فلاسفتها في تبيان حقيقة نظرتة والنظام الذي رسمه لمفهومه عن المجتمع المثالي،

وبالتالي فهي تستعين بمصادر كتبه وما كتب عنها في تفسير هذه النظرة بشكل مبسط، لا يغني بالطبع عن المصادر الأصلية التي كتبها كانط، ولكنها تمنح بالمجمل رؤية وفهم لفلسفته تعوض عن الكثير مما كتب في عدة مجلدات من الشرح والتفسير، أو أنها على الأقل تقدم لمن يريد أن يتوسع في دراسة كانط مدخلا ودليلا يمكن الإمساك به في فهم مصطلحاته وإزاحة بعض الغموض عنها.

النقطة الثانية؛ هي توضيح لمصادر روايات دوستويفسكي ومعالجته التي طرحها عبر شخصيات تلك الروايات والتي تبين حقيقة واضحة، هي أن دوستويفسكي في سياقه التاريخي لم يكن منعزلا عن التساؤلات والحركات الأدبية والفكرية التي كان يحتدم النقاش حولها بين مثقفي عصره، بل كان في لب وصميم تلك الطروحات الفكرية والفلسفية، حتى أن البعض من نقاده عد بعض رواياته ومنها (الأخوة كرامازوف) و (مذكرات من تحت الأرض) هي الرد الفلسفي على طروحات كانط في نقد العقل العملي وتأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق ولكن بصيغة فنية وأدبية، دون ترك تلك الطروحات بلا جواب، بل الإجابة عنها بحسب رؤيته ونظراته الفلسفية للمجتمع والأخلاق بما يحمل من الإرث الثقافي والديني الروسي، وبهذا فإن دوستويفسكي ليس كاتباً روائياً فحسب، بل مفكراً عبقرياً يطرح حلوله الفلسفية عبر الفن والنثر الروائي الشاهق والذي يضعه بين أعمدة عمالقة

الرواية الروسية والعالمية والانسانية.

النقطة الثالثة؛ وهو ما أشارت اليه المؤلفة في أن دراستها المقارنة بين الفلسفة الأخلاقية لدى كانط ومفهومها لدى دوستوفسكي هي الأولى في بابها بين الروائي والفيلسوف، وبالتالي فهي تقدم لنا شيئاً جديداً لم تتم دراسته من قبل بهذا العمق والجدّة بين عملاقي الأدب والفلسفة، على الرغم من أن الاثنين لم يكونا معاصرين لبعضهما البعض فالمعروف أن كانط توفي عام 1804 بينما ولد دوستوفسكي عام 1821، لكن تأثير الفيلسوف ما زال حياً في حركة عصره الفكرية والأدبية.

النقطة الرابعة؛ وهي حاجتنا الملحة كمجتمع لعلم الأخلاق، فباعترادي أن صنع الإنسان الأخلاقي والذي يمتلك الضمير الحي والرقب الداخلي الذي يمنع من ارتكاب الشرور، هو في رأيي، أهم من تشريع قوانين عقابية يتم مع ذلك تجاوزها وانتهاكها، وهذا في رأيي المتواضع، يتطلب تربية تبدأ من المدرسة الابتدائية في تعليم الطفل المحبة والتواضع والتسامح وتجنب ارتكاب الأفعال الشريرة التي تتسبب في أذى الآخرين وأن يعلم الطفل أن حريته تنتهي عندما تبدأ حرية المجتمع لأنه جزء منه وهو الذي يسهم في صنع هويته على أسس الحق والخير والجمال.

إن جميع الشرائع والديانات السماوية والفلسفات والفنون الراقية تحث على مكارم الأخلاق واحترام حرية ومعتقدات الآخرين والأخذ بتلك التعاملات كسبيل لبناء المجتمع

الصالح والانساني والمسلم المستقر، فالإنسان الذي يمتلك في داخله الرقيب والضمير الحي، هو أبعد ما يكون عن الغش والكذب والخداع في القول والعمل وأقرب الى الإخلاص والصدق والتضحية والايثار والمحبة والفضيلة، وهي صفات بمجملها تسهم في بناء المجتمعات وتنهض بها في طريق التقدم والتطور والنجاح.

في النهاية لا أدعي الكمال في عملي هذا، فالكمال لله وحده سبحانه وتعالى، وأمل في كل ذلك أن أضيف لبنة وعي جديدة في بناء المجتمع، وأن أحاول قدر استطاعتي المساهمة في استفاقة بعد كل ما مررنا به في هذه البلاد من مأسٍ ومحن.

عمار كاظم محمد

بغداد - تشرين الثاني - 2018

مكتبة
t.me/t_pdf

تقديم البروفيسور جورج . آل . كلاين

يعتبر إيمانويل كانط وفيدور دوستوفسكي من أكثر الشخصيات هبة ونفوذا في التاريخ اللامع للفكر والثقافة الأوروبية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ونادرا ما تم بحثهما معا. وكانت أول دراسة مقارنة ومطولة عن الفيلسوف، والروائي قد نشرت في روسيا للمؤلف ياكوف غولوسفير تعود الى عام 1963.

لقد كانت هناك، بالطبع، دراسات منفصلة عن كانط ودوستوفسكي، البعض منها كما حدثت، كانت الأكثر تميزا والقاء للضوء على كلٍّ منهما، في حال كانط ودوستوفسكي وقد نشرت خلال العقدين الماضيين.

كانت هناك أيضا الطبوعات الناقدة الدقيقة والترجمات الجديدة لأعمال كانط الرئيسة لماري غريغور، والترجمات الرائعة لريتشارد بيفير ولاريسا فولفوخونسكي لروايات دوستوفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) و(الجريمة والعقاب) و(الاخوة كرامازوف) وهي النسخ الانكليزية الأولى التي قدمت إنصافا كاملا لتلك التحف الشاهقة الثلاث قد ظهرت خلال الفترة نفسها.

في كتابها [ديستوفسكي وكانط حوارات في الأخلاق]

استخدمت افجينيا تشيركاسوفا بشكل متميز كامل وذكي كل تلك المصادر التي لا تقدر بثمن، فقد تعاملت مع كانط ودوستويفسكي باحترام كبير، وتعاطف عميق وإن كان غير نقدي. كانت كتاباتها واضحة وقوية بشكل مثير للإعجاب وتظهر إحساسا قويا بالتطور الدراماتيكي خصوصا في الفصل الأخير، حيث أنها تظهر وبشكل مقنع، كانط في الجدل الفلسفي ودوستويفسكي في السرد المتخيل، وكلاهما يركزان باهتمام على الأسئلة المركزية لحرية الانسان والخيار الأخلاقي، والمسؤولية الفردية، والطابع المطلق غير القابل للاختزال للالتزام الأخلاقي وامكانيات «الشر المتطرف» في الطبيعة البشرية والسلوك.

كلاهما يرفضان بشكل حاسم، ليس فقط التأكيد النفعي على العواقب المستقبلية كتحديد للميزة الأخلاقية في التصرفات الحالية، بل يرفضان أيضا وبنفس الحسم ما دعاه دوستويفسكي بـ «عقيدة المحيط» والادعاء بأن العوامل النفسية والاجتماعية يمكن التذرع بها بشكل شرعي لتفسير وتبرير الأعمال الإجرامية.

في نواح معينة فإن منهج الاثنين متباين، حيث يشدد كانط على الاستقلالية العقلية للإرادة الفردية في تناقض حاد مع تشديد دوستويفسكي على (الحياة المعاشة) «مجتمع القلوب المحبة» و«المصالحة» او كما تسميها تشيركاسوفا «المشاركة الصوفية للمؤمنين».

مع ذلك وعبر دراسة أعمال كانط بشكل دقيق لاحقا، فإن

تشيركاسوفا كانت قادرة على أن تظهر بأن كانط في تلك الأعمال قد اقترب من «أخلاق القلب» الدوستوفسكية وطور شعورا حقيقيا للمجتمع الانساني، كان يميل، مع ذلك، الى صياغتها بمصطلحات عقلانية في «مملكة او عالم الغايات».

إن كلا من دوستوفسكي وكانط يؤكدان على الأهمية المركزية لمسؤولية الانسان الفردية، لكن دوستوفسكي يمضي الى أبعد من ذلك على نحو معروف بأن المسؤولية في الأساس مجتمعية «الكل مذنبون بحق الجميع»، وهناك نقطة ذات صلة هي مغزى المعاناة والتراحم او التعاطف.

يرسم دوستوفسكي في الأعمال الثلاثة المذكورة بانورااما حية لا تنسى، ليس فقط لأنواع البشر الخاطئين فحسب، بل لأصناف المعاناة الانسانية والمغزى الروحي لها، وهنا يظهر كانط عقلاني جدا، وشكلي جدا، مدعي انه في ظاهرة التراحم فإن القيمة السلبية لتجربة المعاناة تضاف الى القيمة السلبية لتجربة الشخص الرحيم وهكذا «تزداد كمية الشر في العالم».

في تناقض حاد مع ذلك الطرح، فان دوستوفسكي يرى أن التعاطف او التراحم ينطوي على شراكة حقيقية بين قلوب البشر، وهي ما تعبر عنها تشيركاسوفا، ببراعة بـ «الحب، والتعاطف، والمغفرة».

بصفته روائيا «واختصاصيا نفسانيا عميقا» بقوى استثنائية، فإن لدى دوستوفسكي، بالطبع، مصادر ليست متوفرة لدى

كانط، وهو قادر على أن يظهر، من جانب واحد في ثلاث حالات أنموذجية التوتر الدرامي بين الفخر والوحدة والازدراء للآخرين، ومن جانب آخر الحب والتعاطف والشعور القوي بالمسؤولية الاجتماعية.

تلك الحالات الثلاث هي من (الرجل تحت الارض) الحقود الاستبدادي، ومن الفخور والمكتفي بذاته راسكو لينكوف (المشتق اسمه في اللغة الروسية من كلمة «schismatic» والتي تعني الشخص المنقسم على نفسه) الى شخصية المثقف إيفان كرامازوف «الذي يعيد تذكرته» لعالم الله، لأنه لا يقبل ببساطة حقيقة المعاناة البشعة للأطفال الأبرياء.

لقد أخبرنا (القديس) توما الاكوينى، والذي يعرف متى يتحدث لنا (في مقطع رائع نقلته تشيركاسوفا لنا في خاتمة كتابها) بأن ضيوف كانط (في الولايم الافلاطونية) المتكررة الكثير منهم كانوا شبابا وجميعهم ينحدرون من خلفيات اجتماعية متنوعة، نهضوا من مائدة عشاء كانط الى مضيفهم الكبير «بأرواح مبتهجة» وأنا واثق بأن قراء كتاب افجينا تشيركاسوفا الرائع سيخرجون من المحادثة الفلسفية الحية التي قدمتها - بحوار عبر كانط نفسه وبعض من الشخصيات الرئيسة لدى دوستويفسكي الى جانب دوستويفسكي نفسه وبعض من النقاد والمعجبين بكل من كانط ودوستويفسكي، في حالة مماثلة من الابتهاج.

جورج.أل. كلاين

كلية برين ماور وجامعة كليمسون.

مقدمة المؤلفة

دوستوفسكي وكانط حوارات في الأخلاق، هو سلسلة من المقالات الفلسفية، التي تجمع بين اثنين من كبار المفكرين، الروائي الروسي فيدور دوستوفسكي والفيلسوف الألماني ايمانويل كانط.

لقد تباينت آراء المعلقين بشأن ما إذا كان دوستوفسكي قد درس على الإطلاق فلسفة كانط النقدية، فقد جادل البعض بأن تأثير كانط يبدو واضحا على روايات دوستوفسكي الأخيرة، وخصوصا في روايته الأخوة كرامازوف، بينما يصر البعض الآخر على أنه لا يمكن تحديد أي دليل تاريخي على مثل هذه الحجة¹.

نحن نعلم انه حينما كان في المنفى، طلب الروائي نسخة من كتاب كانط «نقد العقل المحض» وفي رسالة مشبوبة العاطفة أعلن دوستوفسكي أن كل المستقبل يعتمد على ذلك الكتاب، لكن ما لا نعلمه هو ما إذا كان ذلك العمل العظيم قد وصل الى دوستوفسكي في سيبيريا او عند عودته الى بيته، ومع ذلك فإن الحقيقة الثابتة، هي انه وكمشارك نشط في الكثير من الحلقات

1 - ياكوف كولستوفر (دستوفسكي وكانط) موسكو: جامعة ناوك - الاتحاد السوفيتي 1963 ص 99 و 100 وكتاب لويس .جي.شتاين (العناصر الكانطية في اخلاق دستوفسكي) جامعة لوس انجلوس - مطبعة جنوب كاليفورنيا 1979 صفحات من 59 - 69.

الأدبية والفكرية، فإن دوستويفسكي كان على معرفة جيدة بتقاليد المثالية الألمانية بشكل عام وادعاءات كانط الميتافيزيقية بشكل خاص.

نحن نعلم أيضاً أن دوستويفسكي قد تعرف على نظام كانط الأخلاقي من أعمال المؤرخ نيكولاي كارامزين، والذي أجرى مقابلة مع كانط عام 1789، وأعاد بأمانة إنتاج حواراته مع الفيلسوف في كتابه (رسائل من المسافر الروسي)¹، ففي وقت المقابلة كان كانط قد أنتج للتو نشر كتابه (نقد العقل العملي)²، وكان سعيداً لمناقشة أسئلة الفلسفة الأخلاقية مع زائره الروسي، وبالنظر إلى الجودة الفكرية الاستثنائية والتاريخية لكتاب كارامزين، فقد تمت قراءة رسائله بصوت عالٍ ونوقشت في منزل عائلة دوستويفسكي، حتى أن دوستويفسكي نفسه ادعى أنه نشأ على كارامزين وأن من المعقول الافتراض بأن الروائي كان لديه شعور بما كان عليه مشروع كانط الأخلاقي³.

وعلى الرغم من اعتراف الكثير من الباحثين بالروابط الموضوعية بين الروائي والفيلسوف، لكن لم يتم بشكل منهجي إجراء دراسات تقارن بين نظريتهما الأخلاقية. وقد لخص تعبير

1 - نيكولاي كارامزين (رسائل مسافر روسي) موسكو: جامعة تيبوغرافي 1838.

2 - عمانوئيل كانط (نقد العقل العملي) ترجمة وتحرير ماري غريغور جامعة كامبردج - المملكة المتحدة - مطبعة جامعة كامبردج 1996.

3 - جوزيف فرانك (دستويفسكي: جذور الثورة 1821 - 1849) برنستون - مطبعة جامعة برنستون 1976 - ص 56 - 57.

ألكسندر فون شون القوي الموقف بالقول «لأسف فإن الأدب الثانوي الذي يربط بين دوستوفسكي وكانط ضئيل للغاية، وما هو قليل منه هناك لا يثبت أي فائدة»¹. الحوارات في الأخلاق لا تملأ هذه الثغرة في الدراسات فحسب، بل تجمع أيضا رؤى كلا المفكرين في منظور أخلاقي موحد.

في هذا الكتاب، سأضع جانبا مسألة ما إذا كان الفيلسوف قد أثر مباشرة على الروائي، وبدلا عن ذلك ستبدأ هذه الدراسة افتراضا على أساس تاريخي بأن كانط كان أحد محوري دوستوفسكي الفيلسوفين البارزين، والتركيز على أوجه الشبه البارزة في وجهات نظرهما الأخلاقية، ففي استكشافاتها الخاصة لأساس الأسئلة الأخلاقية، فإن المفكرين يبدو أن منخرطين في حوار معقد ومتعدد الأوجه بشأن الواجب الأخلاقي والفضيلة، والعقل والمشاعر، والحرية والشر، والفردية والمجتمعية. إن إعادة البناء الدقيق لهذا التبادل الفكري يظهر بأن المشاكل الفلسفية والشؤون الأخلاقية التي شغلت كلا من دوستوفسكي وكانط ما زالت صالحة اليوم.

إن أخلاقيتهما، مجتمعة معا، تقدم بديلا جديدا وقويا للنظريات الأخلاقية الجبرية واللذية (مذهب اللذة) والنسبية المفرطة، ولأسباب التي ناقشناها أدناه سافترض أن أدعو هذا

1 - الكسندر شون بورن (الكنيسة والدولة: دوستوفسكي وكانط) نيويورك - اوكسفورد - مطبعة براغان بوك 2000 ص 127.

البديل بـ «علم أخلاق القلب» حيث استخدم علم الأخلاق بالمعنى الواسع للإشارة الى نظرية أخلاقية تتمحور حول فكرة الالتزام غير المشروط القائم على الواجب.

ما الذي أعنيه بعلم أخلاق القلب؟ إننا في محاولتنا إيجاد مفتاح لطبيعة الأخلاق، قد نؤكد على أولوية الفضيلة، والسعادة، والاستقلال، او احترام الذات، وقد نناشد العقل او المشاعر، نحو نقاوة نوايانا، او نحو عواقب أفعالنا. لكننا عندما نواجه بمعضلة أخلاقية لا يمكن اختزالها، فلا يبدو أن هناك تبريراً أعمق من الالتزام الداخلي غير المشروط، «يجب أن أفعل ذلك». علم الأخلاق التقليدي (من اليونانية التي تعني الربط او الواجب) لمعالجة هذا الجانب غير القابل للاختزال في الأخلاق. انه يدعي أن العمل أخلاقياً يعني العمل دون قيد او شرط، مع تحمل المسؤولية الكاملة عن أفعالنا وشخصياتنا.

وعلى الرغم من أن كانط ينسب اليه الفضل في كونه أول مدافع جاد عن نظرية الأخلاق، لكنه نفسه لم يستخدم مصطلح (علم الأخلاق)، ومن المفارقة أن جيرمي بينثام أبا (البراغماتية الحديثة)، هو أول من قدم علم الأخلاق الى الخطاب الفلسفي، معرفاً إياه بأنه نظرية (ما هو مناسب) او (ما يجب أن يكون)¹.

وعلى النقيض من أخلاقيات بينثام البراغماتية، طور كانط

1 - روبرت. بي.رودن (نحو جينالوجيا لعلم الاخلاق) جورنال تاريخ الفلسفة 34: 4 (تشرين الاول 1996) ص 571 - 592.

علم الأخلاق بشكل ملائم الى عقيدة عقلانية شاملة تسعى الى التعبير عن المكون غير المشروط للأخلاق دون أي استعانة بالاعتبارات الدينية. وطبقا لكانط فإن غير المشروط يعتمد فقط على سبب عملي خالص. في هذا السياق، تنشأ بعض القضايا المحيرة مثلا: هل من الممكن التحدث في علم الأخلاق دون الوقوع في تشعبات كانط بين عالم الأخلاق وبين ما يدعى العالم الطبيعي الذي تنتمي اليه نوايانا، ومشاعرنا وطموحاتنا الخاصة؟ وما هو الرابط بين (يجب) غير المشروط وتجربتنا المعاشة للشكوك والعذاب من الوجود الإنساني؟، إن ذلك سوف يصبح واضحا في التقاء دوستوفسكي وكانط بأن فكرة القلب تقدم حلا فريدا لتلك القضايا.

إن (القلب) كرمز عالمي للحياة والحب، والمقدرة والتعاطف، هو محور للتصوف، والدين، والشعر لجميع الشعوب، ففي الأدب العظيم في العالم نجد تعابير واسعة وعميقة للعمل الروحي للقلب. دوستوفسكي الذي تزرخ قصصه بالخطاب المذهل وأخلاقيات القلب يحتل مركز الصدارة هنا، فالروائي لا يطالب بكمال وعالية النظام الأخلاقي، لكنه يصور حياة الوعي الأخلاقي بشكل فني، وفي ذات الوقت، فإن أخلاقه هي علم الأخلاق في الروح بسبب أنها تؤكد الواجب، والطابع غير المشروط للقرار الأخلاقي. إنها تقف في معارضة قوية ضد النفعية، والأبوية، والحتمية الاجتماعية والنفسية.

إن المنظور الأخلاقي لدى دوستويفسكي يشترك مع أخلاق كانط في توجهاتها وحماساتها في علم الأخلاق، لكنه يصور طبيعة الواجب الأخلاقي بطريقة مختلفة، حيث يدعي كانط أن السبب العملي الخالص هو المصدر النهائي للالتزام الأخلاقي، فبالنسبة لكانط، باختصار، فإن غير المشروط قائم على العقلانية، أما بالنسبة لدوستويفسكي فهو يكمن في الحب.

إن ذلك لا يعني أن أخلاق دوستويفسكي غير عقلانية أو نظير مضاد للعقلانية لفلسفة كانط الأخلاقية، فمثلما تستطيع القراءة المتأنية لكانط مواجهة الاتهامات المتكررة ضد أخلاقياته باعتبارها نظرية باردة وغير متعاطفة مع الحتمية القاطعة، فإن التفاعل العميق مع فن دوستويفسكي يخدم في تحدي سمعته السيئة كمتشدد ضد العقلانية، فقد كان «واقعيًا بالمعنى الأسمى» كما وصف نفسه ذات مرة، لكن دوستويفسكي لم يكن بأي حال من الأحوال هاويا في التفكير كما لاحظ أليس ساندوز بحق قائلاً (إن المحتوى الفكري لعمل [دوستويفسكي] على علم بالمعرفة النظرية المتطورة التي تجد التعبير في التحليل الوجودي الدرامي للملاحم المأساوية في الروايات الكبرى، فدوستويفسكي لا يروي قصصاً جيدة فحسب، لكن إبداعه الفني الخلاق يتطابق أيضاً مع حدة العقل العظيم والمتعلم)¹.

1 - أليس ساندوز (سياسة نهاية العالم: دراسة في كبر مفتشي دوستويفسكي) ويلنغتون 2000 ص 14.

دوستويفسكي وكانط — حوارات في الأخلاق — يجمع معا فلسفة دوستويفسكي الدرامية وفلسفة كانط النقدية لتوفير مادة مثيرة لاستكشاف ظاهرة الأخلاق في العقل والقلب. هذا الاستكشاف، بدوره، يخلق سياقاً فريداً لإعادة تقديم الأخلاق طوال الحوارات، فبالإضافة الى التناقض الحاد بين المنظورين، سنكتشف روابط موضوعية حاسمة: وهي تشابه الأوصاف للواجب والفضيلة، والشكوك المتعلقة بالقيمة الأخلاقية للعقل التجريبي، والملاحظات النفسية الحادة المتعلقة بالحرية والإرادة، والتشدد القوي على تهذيب الحس الأخلاقي على سبيل المثال لا الحصر.

إن محاولة إعادة تقديم الأخلاق غير المشروطة قد تبدو في غير مكانها في عالم ما بعد الحداثة. لكن وعلى عكس ذلك يبين هذا الكتاب أن هناك اقتراناً لتجربة كانط الاستثنائية في علم الأخلاق مع الرؤى النفسية والفلسفية العميقة التي يقدمها دوستويفسكي بطريقة مثمرة للتفكير في الخير. هذه الطريقة في التفكير تقترح (علم أخلاق القلب) وتترك وراءها التمييز القديم بين قوى العقل العليا المزعومة، والطاقات العاطفية البدائية الأدنى، وبدلاً عن ذلك فهي تؤكد على التفاعل بين العقل والقلب في كل حدته وثرائه.

إن علم أخلاق القلب يعلل الشر والدمار، وكذلك الخلق وسمات الشخصية الإنسانية. انه يستمد من الرؤى الوجودية

المعقدة حول طبيعة الحرية والاختيار والإرادة وما يصاحبها من القلق والمسؤولية، فهذه النسخة من علم الأخلاق تحتفي بالمثل الأخلاقي «لا خلاص القلب» وترى في البشرية عوامل أخلاقية لا يمكن اختزالها إلى مجموع عواملهم الاجتماعية والتاريخية والنفسية والوراثية فقط.

في النهاية، فإن الدفاع عن الاعتبار الظاهري للفرد كنفس مشتركة تتجسد وتتجذر في المجتمع، فإن علم أخلاق القلب يبحث في التغلب على الشائيات التجريدية للعقل والعواطف، والروحية والدينية، والفردية والاجتماعية. إن الحوار بين دوستويفسكي وكانط يقدم لنا مصادر استثنائية لمعالجة هذه المواضيع.

قبل الشروع في الحوار، هناك ملاحظة في المنهجية، بالفصول التي تلي تربط بين مفكرين يمثلان أدبا وفلسفة لثقافتين وقرنين واثنين من التقاليد الفلسفية، ومحاولتين متميزتين للإمساك بجوهر التجربة الأخلاقية، ويعتمد مشروع كانط الأخلاقي على الربط عبر الحجج المنطقية، بينما واقعية دوستويفسكي الأخلاقية تتكشف من خلال السرد القصصي، وفي كلا الحالتين فإن شكل الكتابة جزء أساسي من معناها. أسلوب كانط الصارم ينعكس في فكره، كما هو الحال في نثر دوستويفسكي العميق، فهو تعبير فني عن تأمله في «الأسئلة الملعونة» للبشرية.

إن استمرارية الشكل والمحتوى تسمح للفيلسوف والروائي

بمعالجة القضايا الأخلاقية بطريقة فريدة، والتي بدورها تدعو الى استجابات تفسيرية متميزة. إن أحد التحديات الرئيسة في هذا الكتاب هو كيفية الجمع بين القصة الخيالية والجدل الفلسفي المنهجي دون انتهاك تماسكهما الداخلي.

إن ما يعقد الصورة أكثر هو أن أعمال دوستوفسكي تحتوي على مجموعة من وجهات النظر أو «تعدد في الأصوات»¹ وتكشف فلسفته الأخلاقية عن نفسها في سلسلة من القصص التي تحمل جدالات متعددة، قناعات ومصائر. وبالتالي تتعدد مهام التفسيرية والفلسفية لأنني أطمح الى الحفاظ على تعددية الأصوات في فن دوستوفسكي في سياقه الفكري والشخصي والثقافي والدرامي من جهة، ومن جهة أخرى تحقيق العدالة لمفهوم كانط وطريقته الفلسفية الصارمة، ومن أجل معالجة هذه التحديات فأنا أقدم هذا الكتاب كمجموعة مقالات فلسفية متنوعة والتي تشمل الفصول، بينما ارتبط بموضوع علم أخلاق القلب، وكل مقالة تختلف من الناحية الأسلوبية والبنوية.

الفصل الرئيس بعنوان «علم أخلاق القلب» يحدد رؤى علم الأخلاق لدى دوستوفسكي وكانط، وهو يعطي حساباً ظواهرياً (phenomenological) للبداهة المألوفة، لكن المراوغة، عن ظاهرة القلب وإظهار مغزاها الفلسفي والأخلاقي. ويستكشف الفصل أخلاقيات دوستوفسكي للقلب ووصف طبيعة

1 - ميخائيل باختين (مشاكل شعرية دوستوفسكي) موسكو 1979.

الواجب غير المشروط للقلب وتباينه مع فرض العقل العملي، وتطوره مع كانط. ويختتم الفصل بإمكانية استكشاف التناغم الموحد للعقل والقلب في الأخلاق. إن محاور كانط في هذا المقال هو إيفان كرامازوف، وأخوه الأصغر إليوشا كرامازوف والأب الروحي الأكبر سنا زوشيا.

في الفصل الثاني «الحرية: مغامرة الإرادة» يلتقي كانط بشخصية دوستويفسكي الشهيرة المضادة للبطل الرجل تحت الأرض ويشترك الفيلسوف مع الذاتي «المتناقض» في نقاش بشأن طبيعة الإرادة الإنسانية والحرية والتعسف والاستبداد والنظام والفوضى، وبينما يدافع كانط عن وجهة النظر القائلة بأن الحرية والعقلانية والأخلاقية مرتبطة بشكل جوهري، يصر البطل من تحت الأرض على أن طبيعة الحرية هي الخطيئة والتي غالبا ما تعني قفزة تتجاوز العقلانية والأخلاق. في الوقت ذاته فإن الطبيعة المتناقضة للإرادة الإنسانية وقوى التدمير الذاتي للحرية يتم الكشف عنها، ويتم إعداد المسرح لكل سلسلة الأسئلة المتعلقة بنشوء فجور أو فساد القلب.

في الفصل التالي تحت عنوان (الشر: مغامرة الروح المغرية) يتم أخذ مناقشة الانحطاط الأخلاقي الى مستوى جديد، فهو يبدأ في استكشاف الجوانب الأخلاقية والمنهجية لعقيدة كانط عن الشر الراديكالي، ويظهر أن مشكلة الشر تؤثر حدود الفهم في أخلاقيات كانط. ويتم رسم حدود كهذه، حيث يتم استنفاد

إمكانيات التنظير الأخلاقي، لكن القضايا العملية (الأخلاقية) والمعضلات تستمر، وعند هذه النقطة نلجأ الى دوستويفسكي الذي لا يذعن لغموض مواضيع الحدود، ولكن بدلاً عن ذلك يتبنى العمل الفلسفي في سردها. إن لوحة دوستويفسكي الضخمة عن الشر، والتي تحتوي على مجموعة لا تصدق من الشخصيات، ومعالجات الأسئلة الحاسمة للشر الإنساني كان من المقرر أن تظل غامضة لدى كانط.

إن بعض هذه الأسئلة هي: كيف يمكن الوصول الى عمق القلب الفاسد؟ هل نحن أشرار بطبيعتنا؟ وإذا كان كذلك فكيف يمكن أن نكون مسؤولين عن شرورنا؟ لماذا يختار أيُّ منا الحرية الروحية على حساب السعادة والسلام والازدهار العالمي؟ في هذا الفصل هناك شخصيتان خياليتان فريدتان هما - الشيطان باعتباره المغير النهائي للبشرية و «كبير المفتشين» المحسن لذاته ليضيف صوتهما الى الحوار.

يركز الفصل الأخير على فكرة المجتمع الأخلاقي لدى دوستويفسكي وكانط. إنها تتكشف عن رؤيتين للمجتمع، كانط في «مملكة الغايات» وعائلة دوستويفسكي من القلوب الحية، لقد بدأت بتحليل مفهوم كانط المثير للجدل عن «الانطوائي الاجتماعي» - نزعتنا للبحث عن مكان بين الآخرين الذين «لا يمكننا تحملهم ومع ذلك لا نستطيع تحمل المغادرة». الفصل يتناول استجابة كانط النسبية المتفائلة لمشكلة الانطوائي

الاجتماعي من خلال دراسة وجهة نظره في الحب والتعاطف والاحترام. وردا على القضايا الحاسمة التي أغفلت من قبل كانط، أشارك وصف دوستويفسكي البليغ للحياة في المجتمع، بوعيدها ومكافآتها.

تمثل الأقسام الثلاثة الأخيرة فلسفة الروائي في الحب والتعاطف، ووجهات نظره حول مغزى المعاناة ومفهومه الشامل للمسؤولية المجتمعية، وفي كلٍّ من تلك المقالات يجلب دوستويفسكي وكانط الى حوار بطريق مختلف، على النقيض من كلٍّ من الأطروحة الفلسفية او الرواية، بدون مناقشات مركزة ولا سرد يتطور عبر حوار عن الأخلاق. يظهر الموضوع الرئيس للكتاب في تجاوز خلاق لفلسفة كانط المنهجية مع الفن الخيالي لدوستويفسكي. إن مرونة الأسلوب المقالي لم تسمح لي باستكشاف الأبعاد غير المشروطة للمأزق الإنساني في سياق نوعين متميزين تماما فحسب، بل أيضا جعل من الممكن لكتابتي أن تعكس التقاء القصة مع الحجة.

في النهاية فإن اهتمامي بالجمع بين أخلاقيات كانط ودوستويفسكي ليست أكاديمية فقط، فمعالجة تجربة غير المشروط هو مهمة وجودية، وفرصة للتقرب فلسفيا من سر قلب الانسان والبحث في إمكانية وجود تناغم حقيقي بين العقل والقلب.

الفصل الأول

علم أخلاق القلب

مكتبة

t.me/t_pdf

مقدمة

في مقدمة عمله (تأسيس لميتافيزيقيا الأخلاق) كتب ايمانويل كانط يقول: «وبما أن هدفي هنا موجه للفلسفة الأخلاقية بوجه خاص، فإنني أحدد السؤال الذي طرحته من قبل على هذا النحو: أليس من صواب الرأي أن يكون من أشد الأمور ضرورة إعداد فلسفة أخلاقية خالصة نقية نقاء تاما من كل ما يكون تجريبيا فقط ومن كل ما يتعلق بعلم الإنسان (الانثربولوجيا)؟»¹.

لهذا السؤال، يجيب كانط بالإيجاب، مشددا على أن أي اعتبار أخلاقي يستند على أسس تجريبية «يمكن دعوتها حقا قاعدة عملية، لكنها ليست أبدا قانونا أخلاقيا»². أخلاقيات كانط والتي أطلق عليها الباحثون فيما بعد تسمية (علم الأخلاق) تؤكد على الفجوة بين فعل الكينونة (is) والواجب (ought). في كل منعطف، مثلا: ما يجب على الناس فعله - واجبه الأخلاقي - لا يمكن أن يستمد مما حدث أن يقوموا بفعله.

نجد تقسيما مماثلا لهذا لدى فيدور دوستويفسكي في تأملاته للأخلاق: فالروائي يصف الواجب الأخلاقي بأنه متعالٍ

1 - ايمانويل كانط - تأسيس لميتافيزيقيا الأخلاق، في الفلسفة العملية ترجمة وتحرير ماري جروجر (جامعة كامبرج 1996) ص 44.

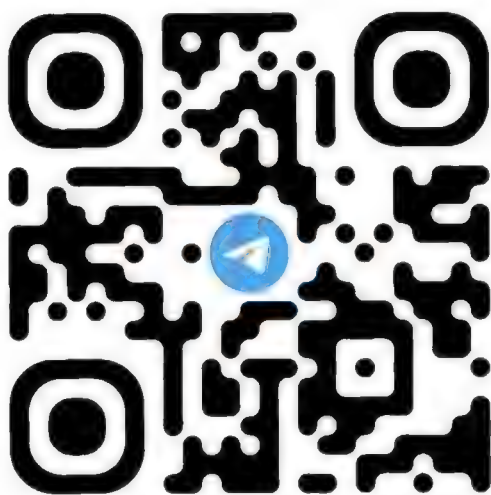
2 - نفس المصدر.

(transcendent)، يتجاوز تفاصيل وضع الشخص او القيود النفسية الداخلية. القارئ لكتاب دوستويفسكي «يوميات كاتب» قد يتذكر أن ذلك الكتاب مفعم بالهجمات على ما يسمى بعقيدة البيئة او المحيط السائدة جدا في زمن الروائي، والتي تسعى الى تقويض مسؤولية الأشخاص عن أفعالهم والتبرير لهم بضغط الوسط او المحيط الاجتماعي، فالموقف الأخلاقي الحقيقي بالنسبة لدوستويفسكي، مع الأخذ بنظر الاعتبار الضغوط الاجتماعية الضخمة والمظالم، يجب أن «يؤثر الحد حيث ينتهي المحيط ويبدأ الواجب»¹. إن دوستويفسكي الإنساني يتعاطف مع الفقراء والمحرومين، ومع ذلك بالنسبة له، فإن المسؤولية الشخصية لا تخفف، على الأقل، بمواطن ضعف الفرد الجسدية والنفسية او الظروف الاجتماعية غير المحتملة.

إن القادمين من منظورين مختلفين، ولكن مترابطين، وهما الفيلسوف والروائي «يلتقيان» عند نقطة غير المشروط، الواجب القائم على الأخلاق والذي يشدد على القيمة الجوهرية للبشرية ورفض عهد الظروف الاجتماعية، والأخلاق النسبية، والنفعية. مع ذلك فإن الاختلاف بين أخلاقيات الاثنين أمر حيوي أيضا، فكانظ يبني نظريته الأخلاقية على العقل العملي الخالص، الوسيط

1 - فيدور دوستويفسكي - مذكرات كاتب - الجزء الاول - ترجمة كي، اي، لانتر (جامعة غرب شيكاغو 1994) ص 136.

الحيادي المزعوم في المجال الأخلاقي، بينما يحدد دوستوفسكي أصل الالتزام غير المشروط في عمق قلب الانسان وقدرته الثابتة على الحب وليس في مشورة العقل الفاترة. لكن ما هو القلب كظاهرة أخلاقية؟ وأي دور يلعبه في روايات دوستوفسكي؟ وما الذي يعنيه كانط بالضبط بالعقل العملي الخالص؟ وهل العقل والقلب متضادان؟ إن هذا الفصل يتناول هذه الأسئلة المحورية وغيرها التي تمثلها لنا روايات دوستوفسكي وفلسفة كانط النقدية.



القلب: الأسطورة، التاريخ، الفلسفة

«إذا عارض القلب في يوم من الأيام العقل، فإن ذلك لم يكن بسبب انه غير عقلائي فطبقا لباسكال فإن القلب يفعل ذلك لكي يتفهم المبادئ الأولى، لكن ليس عن طريق التحليل والحجة، بل لكي ينهض، كما يفعل دائما، من عمق الحياة الى القطب المطلق في حركة واحدة».

بول ريكور

القلب، هذا الرمز العالمي للإنسانية مبجل من قبل الحضارات حول العالم، لكنه يلعب دورا هامشيا فقط في تاريخ الفلسفة الغربية، وقد يذكر العقل المميز القلب هنا او هناك، لكنه نادرا ما يعامل هذه الظاهرة على محمل الجد وبنفس اليقظة الفلسفية كما يعامل «المنطق» «الروح» او «العقل» فهل يعني ذلك أن القلب لا يمكن اعتباره ذا رتبة فلسفية؟

إن مفهوم القلب يقاوم الفروق والتعاريف البينية، لكن في العديد من الثقافات، فإن خطاب القلب يولد نبضات حسية لا يمكن تحديدها، مع أنها قابلة للتحويل. ذلك أن تنوع وثراء الدلالات المقترنة بـ «القلب» يجعل من الممكن وصف الحياة الداخلية للمرء دون أن يتتهك طبيعة تعاليه وغموضه، ففي

الشعر والادب العظيمين في العالم، فإنه غالباً ما تتميز شحنة العاطفة بالتصوير المجازي لقلب البطل. إن الفلاسفة والكتاب يلجؤون إلى الرمزية القوية للقلب، بينما يتحدثون عن الغموض في الطبيعة البشرية، وفورية التجربة الأخلاقية ودور الحدس والخيال، والشكوك بالنسبة للقسم الأكبر «من مسائل القلب»، غير أن التقاليد الفلسفية الغربية، مع ذلك، لا يمكن أن تبقى غير مبالية تماماً بهذه الظاهرة.

يرى أرسطو أن القلب باعتباره كمال الكائن الحي، والمسؤول عن الوحدة العضوية الصلبة للطبيعة والوعي¹ وفي (محاورات) تيسماوس، يقدم أفلاطون القلب كوسيط بين الرغبات والعقل في ثلاثة مستويات من هيكل النفس. كما أن مديح بليز باسكال للحكمة العليا للقلب مشهور² وقد أعاد جان جاك روسو تقديم الجدل القديم بين العقل والعاطفة بإعلان أسبقية مشاعر القلب على المنطق المستقل في الرأس³، أما سورين كريكغارد فقد استكشف تكوين القلب عبر «أعمال الحب»⁴، وحتى جورج

1 - أرسطو «عن أجزاء الحيوان» و «ما يتعلق بالروح» مختارات أرسطو - وليم ديفيد روس (نيويورك سي بي سكرابينر صن 1938).

2 - بليز باسكال - أفكار (Pensées) ترجمة ويليام فينيلسون تورتر (نيويورك 1958) - شذرات من الصفحات 110، 277، 278.

3 - جان جاك روسو: إميلي أو، حول التعليم - ترجمة ألن بلوم (نيويورك 1979)، ص 27.

4 - سورين كريكغارد: «أعمال الحب» ترجمة هوارد فينسنت هونغ و ادنا هالتس (نيويورك - دار هاربر 1962) ص 29.

ويلهيم فردريتش هيغل قد كرس عدة فقرات في «ظاهريات الروح» لغموض «قانون القلب»¹.

ربما حان الوقت بالنسبة للفلاسفة لكي يعيدوا التعرف على الرمز الإنساني المعقد للقلب ويتعرفوا على مكانه الصحيح في مفرداتنا الفلسفية والأخلاقية. قد لا نكون قادرين على إيجاد هوية ثابتة للقلب في المنطقة التي لاحدود لها من المعاني المنسوبة له. ومع ذلك، يمكننا تقديم القلب بشكل فعال ظاهريا عبر غناه الضخم في «تأريخ العالم» الذي يشمل الطقوس القديمة، والمعتقدات الدينية، والأساطير المذهلة، والاكتشافات العلمية، والرموز الأخلاقية والوصايا. ولغرض هذا الكتاب، سيكون هذا موجزا وعبر إيماء المعرفة².

إن ملحمة كلكامش السومرية، وكتاب الأموات المصري، والتوراة العبرية، والابوابانيشاد الهندية، والأساطير اليونانية، وتعاليم كونفوشيوس، والانجيل والقرآن، والحقائق البوذية النبيلة الأربع، وكتاب الطاوتشي شنغ (الطاوي)، اتفقت جميعا على المكان الخاص جدا لتجارب القلب. وفي المزيج الملون من

1 - جورج ويلهيم فردريتش هيغل (ظاهريات الروح) ترجمة: أمولد، في، ميللر (جامعة اوكسفورد 1977 - الفصل الخامس ص 367 - 380).

2 - فراك ناغارات (مثنولوجيا القلب) بازل - سويسرا 1993، نوبار بوديجان: القلب تاريخه ورمزيته، ايقونته وامراضه (انتويرب، بلجيكا 1985)، ستيفان ستراسير (ظاهريات المشاعر، مقال في ظاهريات القلب) جامعة دي كوينسي 1977 - ص 11 - 14.

الصور والرموز والتعبيرات عن القلب التي تجذبها الحضارات المختلفة يمكننا العثور على خيط مشترك: ففي كل مكان يُنظر إلى القلب على أنه المركز الحيوي لجسم المرء وفي ذات الوقت نواة حياة المرء العاطفية والروحية والأخلاقية.

من البرديات المصرية، نتعلم أن القيمة النهائية لحياة الإنسان يتم تحديدها في «محاكمة القلب» الرمزية والتي من خلالها تزن الآلهة قلب الشخص المتوفي مقابل ريشة الحقيقة والعدالة، فالقلب النقي يتوازن مع الريشة ومالكه سيتمتع بهدية الأبدية بصحبة الآلهة.

في جزء آخر من العالم نواجه بالحياة الصوفية للقلب التي تمنح الطاقة، والتي تتكشف في توضيحات الازيتك العامة لنزيف أعدائهم، حيث ينبض القلب إلى الشمس، وفي الأساطير الإغريقية، فإن القلب هو نافورة عظيمة من المشاعر والعواطف، - قلب أوديسيوس العاصف، وقلب أغاممنون الأسود الغاضب، وقلب منيرفا النازف، وقلب ديونيسوس (المولود مرتين)، بينما بالنسبة للرواقيين، فإن القلب يفيد مصدرا للحكم أو الحاكم (hegemonikon) والذي يتحرك منه كل تفكير وإرادة ومشاعر الإنسان.

إن الحكماء الصينيين، الذين تؤشر لغتهم التلازم المستمر للقلب والعقل برمز معبر (يترجم صوتيا بـ زن أو هسن) (xin or hsin) فهم يثمنون الميزة النادرة (لوسيط الاخلاص) ويحترمون

(القلب المفكر).

تشير التوراة العبرية الى القلب (ليف - Lev) بأنه مقعد الحكمة، والشخصية الداخلية، وفي النهاية النفس المشتركة لشعب إسرائيل، كما أن التعاليم الأخلاقية لكونفوشيوس تعبر عن مشاعر شعبية مماثلة: استقامة القلب تخلق شخصية جميلة وفي المقابل، فإن العلاقات المتناغمة تؤدي الى الاستقرار في الأمة والسلام في العالم.

لقد تم الإشارة الى القلب في الإنجيل بأكثر من ألف مرة، انه يكشف عن نفسه بانه «العضو الرئيس للحياة الجسدية والروحية، والمكان الذي يشهد فيه الله لنفسه في الانسان»¹، الضمير الحي هو «القانون المكتوب على القلب، ومملكة الرب الحقيقية هي في قلب يبحث عن الرب».

إن فكرة القلب الباحث بيأس عن «كنز الرب» تتردد لدى الصوفية، وفي اعترافات القديس اوغسطين، وفي تعاليم الصوفية المسيحية في العصور الوسطى، وفي كتابات اللاهوتيين الارثوذكس، ووصل «انسجام القلب» عبر الحدود الأدبية واللغوية والتاريخية والانثربولوجية. لقد قدمت النصوص الشعرية عددا لا يحصى من المفاهيم العاطفية والرومانسية والجنسية العميقة للقلب، فاللغات المختلفة قدمت مصطلحات

1 - جيرالد كيتل (قاموس العهد الجديد) المجلد 3 (ميشيغان 1965) ص 611.

إيجابية مختلفة، والفنون البصرية قدمت رمزية معقدة تعكس الأبعاد العابرة والمتعالية للتجربة الإنسانية، فالقلب يحتضن مجموعة كاملة من المعاني، من أعضاء الجسد إلى جنة الحب، فإذا كانت السياقات الدينية والشعرية «للقلب» تتطابق مع «النفس» أو «الروح» فإنه لا يمكن اختزالها بأي حال من الأحوال عن هذين المفهومين، على عكس النفس غير المجسمة فإن القلب الحي النابض له حقيقة جسدية ملموسة.

نحن نختبر الحياة العضوية للقلب بشكل مباشر: القلب المبتهج «يقفز» والقلب الخائف «يغرق» والقلب الحساس «يتألم» والقلب المتوتر يعاني أو يفشل، وهكذا فإن أي «من ظواهر القلب» لن تكون مكتملة بدون فصل القلب الواقعي (الحرفي) — العضلة النابضة في أجسادنا.

من الناحية التاريخية، فإن حياة القلب كعضو جسدي كانت تقترب مع حياته المجازية، فقد كان القدماء يوقرون القلب باعتباره مصدرًا سرّيًا لطاقة الحياة وغالبًا ما ينظرون إليه باعتباره «شمس» الجسد، ثم في العصر الحديث قدم المنظرون أول تعريف علمي للقلب كـ «مضخة» واكتسبت (تلك التسمية) بسرعة مكانة الحقيقة الطبية العالمية.

لقد بدأت قصة القلب كجهاز ضخ في انكلترا في القرن السابع عشر مع وليم هارفي (1578 – 1657) مع تشريح الجثة العام، حينما أظهر هارفي لجمهوره قلبا إنسانيا مستأصلا مُقدما وصفه

العلمي الدقيق، وصاغ غرضه وهو «لإنتاج حركة دورانية دائمة للدم»، لقد كانت لحظة مهية. لقد تم التضحية بالقلب المجازي لإله العلم، وتم تقديم القلب الجديد بآلية ذات خصائص تقنية محددة، وبخضوعه كموضوع للتدقيق العلمي، فقد القلب هالته الروحية وأصبح معزولا عن ماضيه الأسطوري. منذ ذلك الوقت انقسم تاريخ القلب الى مسارين مختلفين هما: المجازي والعلمي، أما بالنسبة للحدث فهو إما أن يكون رمزيا غنيا او كيانا بايولوجيا معقدا، وليس كليهما أبدا.

خلال السنوات الثلاثمائة الأخيرة، تعلم العلماء قفزة بدء القلب، وزراعته، والاستماع اليه، وتسجيل وتفسير نبضاته الإيقاعية. لقد أصبحت آلية القلب، ولا تزال، تدرس بدقة عن طريق العقل، والأطفال المؤمنون في عصر العقل، ومعظم الناس يثقون بالأطباء، الذين يمسكون حرفيا بأيديهم قلب الإنسان بدلا عن الغموض الصوفي.

في الوقت نفسه، تشير أحدث التطورات في علم أمراض القلب الى إمكانية حدوث ذلك التوفيق بين المسارين، فاستنادا الى الملاحظات السريرية لمرضى زرع القلب والبحث في علم الأعصاب النفسي، أدخل العلماء فرضيات أن القلب قد يخزن معلومات عن مزاج الشخص، وانه قد يكون له شكله الخاص من «الذاكرة»، وباعتباره قوة منظمة في الجسم، فربما يكون قادرا

على إرسال وتبادل المعلومات مع قلوب وأدمغة أخرى¹. ولعل وجهات النظر القديمة للتفكير، والتذكر، واجتماعية القلب ليست بعيدة كل البعد عن الحقيقة بعد كل ذلك.

وكما يقول أحد الباحثين ببلاغة انه «قد يكون العلماء والفلاسفة في بحثهم عن «العقل» فشلوا في رؤية إمكانية وجود بنية ثلاثية للوعي، مكونة من «قلب يتوحد بشكل نشيط مع الدماغ المتكيف ببراعة لمعجزة الشفاء الذاتي للجسد»². إن السؤال ليس ما إذا كانت الأوصاف القديمة يمكن أن تظهر أنها صحيحة حرفيا. فلو تعلمنا شيئا واحداً عن تاريخ العالم المتعلق بالقلب، فإن ذلك يمكن أن يكون مدخلا لهذه الظاهرة فلسفيا، ولذا يجب علينا تحدي الثنائيات التقليدية للشعور والتفكير، والجسد والروح، والطبيعة والوعي.

فلو أخذنا بالمعنى الحرفي والمجازي، فإن القلب يعلن عن نفسه باعتباره الرابط العضوي الأساسي الذي يحمل تلك الاضداد المزعومة معا. القلب الفلسفي غير قابل للاختزال ولتجريدات العقل، فلسفة القلب تقترح قواعدها الخاصة، ومعجمها الخاص. هي لا تحول دون وضوح الفكر، لكنها تتطلب التناغم مع غموض الحياة وإشاراتها. إن المثال الأخلاقي للكمال، أو الصدق القلبي، يتطلب تحولا من جدل الفكر التمييزي الى

1 - بول بيرسال (شفرة القلب) (برودواي للكتب، نيويورك 1988).

2 - نفس المصدر ص 5.

المشاركة الخلاقة في امتلاء التجربة الحياتية.

في روايات دوستوفسكي، نجد مثل هذه الفلسفة القلبية الحقيقية، والحساسة للتناغم، وتنافرات الحياة، إن الفلسفة التي تقدر، الاستماع والاستجابة «لأغاني القلب» الأساسية، والانفتاح غير المسبوق لهاوية الحياة، حيث لا يتم الإجابة عن السؤال مرة واحدة وإلى الأبد، وحيث «كل التناقضات تعيش معا» هي التوقيع الذهبي لدوستوفسكي. إن قلب الإنسان هو أحد أكثر هذه التناقضات غموضا، ودوستوفسكي يدعو قراءه للانضمام إليه في الاستكشاف الفني لهذا الغموض.

مكتبة
t.me/t_pdf

طرق «معيشة الحياة» : بلاغة القلب لدى دوستوفسكي

إن «الحب، بالتأكيد، ينبثق من القلب، لكن لا تدعونا في إسرعنا هذا، ننسى الحقيقة الأبدية، إن الحب يشكل القلب».

سورين كريكغارد

إن الخطاب المعقد للقلب له جذور عميقة في الفكر الروسي، فهو ينحدر من الكتابات المبكرة لآباء الكنيسة اليونانية والشرقية الأرثوذكسية، ويستمر عبر تعاليم اللاهوتيين وكبار (قادة) رجال الدين الروس حتى القرن العشرين. إن حكمة القلب، على وجه الخصوص، هي واحدة من المواضيع المحببة في اللاهوت الأرثوذكسي، فعلى سبيل المثال فإن القديس المصري مكاري (301 - 391) قد وصف القلب بأنه تعبير عن «الشخص الداخلي» ومركز حكمة المرء أو «الأساس» العقلي له، وقد نسق الآباء الشرقيون وفيما بعد الرواد الروس هذه الروح المثالية المكتملة إلى أقصاها «على المرء أن يقف مع العقل في القلب».

إن وحدة العقل - القلب وجدت التعبير عنها فيما يدعى فن الصلاة الحكيمة أو «صلاة القلب» وقد طور الفلاسفة السلافيون

في القرن التاسع عشر هذا الموضوع فلسفيا، بينما الكتاب الروس، وخصوصا دوستويفسكي وليو تولستوي استخدماه فنيا. التقليد الديني والثقافي الروسي، الى درجة مهمة، هو تقليد القلب وأعمال دوستويفسكي، بلا شك، هي واحدة من تعابير المبدعة. إن الروائي يعترف بالدور الأساس للقلب في التصرف الأخلاقي ويعبر عن الشكوك المتعلقة بالقيمة الخلقية للتأمل العقلي، ويبحث بتعاطف عن الإنسجام المشترك بين قلوب البشر التي تزدهر بالحب. لكن بلاغة دوستويفسكي عن القلب ليست تكرارا لعقيدة دينية معينة او نظرية فلسفية، بل هي بدلا عن ذلك، انصهار فني لمعظم القناعات المتعلقة بالروحانية الأرثوذكسية داخل التركيب الغني لتجربة ما شعر بها قلب الروائي.

إن تجسيد القلب في كتابات دوستويفسكي لا ينتهي في الواقع، والمعدل يتراوح ما بين الصريح او المباشر جدا (ضربات القلب المتهتاج) الى المجازية جدا (قلب الإنسان هو ساحة معركة حيث الله والشيطان يكافحان من أجل السيطرة عليه)، كذلك فإن الصور المجازية الفسيولوجية غالبا ما تدمج حينها يتكلم دوستويفسكي عن القلب، ففي (ملاحظات من تحت الأرض)، نشاهد كيف أن الإذلال الذي لا يطاق للبطل يحدث «آلاما تشنجية» في قلبه وحرارة في ظهره¹، وفي (الجريمة والعقاب) فإن الشخصية

1 - فيدور دوستويفسكي (مذكرات من تحت الأرض) ترجمة ريتشارد بيفر ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك 1993).

الرئيسة روديون راسكولينكوف، بعد أن يرى الحلم النبوي عن الفرس التي تتعرض للضرب حتى الموت، يشعر وكأنه «كما لو أن ندبة شديدة تقيحت في قلبه لمدة شهر وانفجرت أخيراً»¹. إن الوجوه العديدة للقلب، حرفية ورمزية، تعكس إحداها الأخرى بشكل دائم لتشكل صورة (نفسية - مادية) تجلب القارئ الى عمق مستوى الدم للوجود الإنساني.

إن (الجريمة والعقاب) غاصة بالصور المروعة لقلب القاتل «الصاعد» و «القافز» و «النابض بعنف الى درجة يصعب التنفس فيها». في المشهد القبيح «للجريمة» فإن الحضور المادي الحقيقي لضربات القلب المؤلمة والعالية الصوت، تكشف من معاناة راسكولينكوف وهلعه. للصعود الى الطابق العلوي الى شقة المرأة العجوز كان عليه أن «يمسك بقلبه» الذي كان يخفق بعنف، وقبل قرعه الجرس، كان ينتظر القلب أن يتوقف عن نشازه القلق، لكن وأسفاه، فإن القلب لم يتوقف.

وطوال الرواية، فإن عذاب راسكولينكوف الروحي يسير دائماً يدا بيد مع المعاناة الجسدية. فهو «يهيم كالمخمور» يسير باضطراب، ويشعر بالغثيان، ويكافح من أجل التنفس، ويعاني بشكل ثابت نوبات من الخواء وشلل القلب. في ذات الوقت يظهر القلب مجازياً كجوهر وعيه الأخلاقي. إن راسكولينكوف

1 - فيدور دوستويفسكي (الجريمة والعقاب) ترجمة ريتشارد بيفر ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك 1992).

مرعوب بـ «الشناعة التي يبدو قلبه انه قادر عليها» ويعترف لسونيا بأن لديه «قلبا شريرا» ويحاول بشكل ثابت أن يحارب «أسئلة، مؤلمة، قديمة تمزق قلبه».

إن القلب الفاسد في كتابات دوستويفسكي غالبا ما يرتبط مجازيا بمشاعر الاختناق، الظلام، الضوضاء، وفقدان المساحة، بينما القلب الذي يبحث عن التطهير والحرية الروحية يكون مصحوبا بالصور المفعمة بالحياة من الماء الصافي، والهواء النقي، والضوء، والهدوء. قلب الإنسان، بايولوجيًا وروحيا، هو قناة سرية للقوى المانحة للحياة، والتي تدعم ارتباطاته الحيوية بما يحب، العالم، الأرض، والطبيعة كلها، فالقلب يبدو في آن واحد كمانح ومتسلم للحياة.

إن إحدى أهم المميزات الجلية للروحانية الشرقية الأرثوذكسية هو تركيزها على حفظ وحدة الطبيعة والنعمة¹. وطبقا للتعاليم البطرياركية الارثوذكسية فإن الاشخاص يأتون الى الرب، لا لكي يديروا ظهورهم بذلك الى الطبيعة، لأن «الرب هو الحقيقة التي تتحمل الانسان والطبيعة»². هذا الموضوع ليس فقط متضمنا في رؤية دوستويفسكي عن القلب، لكنه يحمل أكثر من ذلك بالالحاء بأنه إذا أنكر المرء انه ينتمي الى الأرض، وبقية الناس، والطبيعة،

1 - سيرجي هاكل (البعد الديني: هل هو رؤيا ام مراوغة؟ خطاب زوشيا في الاخوة كرامازوف في مقالات جديدة عن دوستويفسكي) مطبعة جامعة كامبردج 1983 ص 146.

2 - نفس المصدر.

فإن قلبه (ينمو معتما) ويصبح على نحو متزايد عرضة للشر. في ذات الوقت، فإن الحركة المعاكسة، بالانفتاح نحو «الحياة الحية» (zhivaya zhizn) يظهر قوة روحية هائلة لشفاء آلام القلب. دعونا نتذكر في ذلك نصيحة المفتش لراسكولينكوف حيث يقول: «لا تكن ذكيا جدا بشأنها، فقط امنح نفسك مباشرة الى الحياة، بدون تفكر، لا تقلق — فهي ستحملك مباشرة الى الشاطئ وتجعلك تقف على قدميك... كن ذا قلب عظيم، وخوف أقل... أنا أعلم أنك لا تصدق ذلك، لكن، بواسطة الرب، ستحملك الحياة، وكل ما تحتاجه الآن هو الهواء — الهواء، الهواء!».¹

لقد احتاج راسكولينكوف الى وقت طويل لتقدير معنى هذه النبوءة. وطبقا لتخطيط دوستويفسكي، فإن من «يقتل الحياة» بارتكاب جريمة عليه أن يمر بعذاب رهيب قبل أن يستطيع «العودة الى الحياة»، ويشهد القارئ كيف أنه، وعبر العملية المؤلمة للتطهير، كيف يقاوم قلب الشخصية الملوثة في آن واحد «الحياة الحية»، وينسحب الى منابعها المفيدة خطوة فخطوة، ويستعيد بشكل خجول إحساسه بالانتماء.

إن توجيه تيارات الحياة، التي يحاول أن يتجاهلها، غالبا ما تصل الى قلبه عبر المصادفات الجسدية التي لا تقاوم، فحينما احتضنت الطفلة الصغيرة لولتشيكا راسكولينكوف وقبلته تلقائيا، شعر كما لو إنه «كان على القمر وعاد الى الناس». «ما

1 - دوستويفسكي (الجريمة والعقاب) ص 460.

الذي حصل؟» تساءل دوستويفسكي في إحدى ملاحظات الرواية وأجاب: «لا شيء أكثر من مجرد الإحساس بالحياة. إن من الممكن العيش، ومن ثم، العيش كما يعيش الآخرون نفس الحياة، العيش مع الآخرين ومن أجل الآخرين»¹. هذه والكثير غيرها من ومضات الحياة قادت راسكولنيكوف تدريجياً عبر ظلمة افتراقه المنزوع الى النهاية، حيث يجد نفسه فجأة عند إقدام سونيا، وقلبه يفيض بالحب.

البعض من القراء قد يستجوبون الإنبعاث الأخلاقي لدى راسكولنيكوف في خاتمة رواية الجريمة والعقاب، وبغض النظر عما إذا كان المرء يجد النهاية مقنعة، فإن رسالة دوستويفسكي الأخلاقية ليست غامضة (الروائي يذكرها بشكل واضح في رسالة الى محرره كاتكوف بينما يلخص الصراع المحوري في الرواية): إن «الحقيقة والعدالة من قضايا القلب، وهما يعلنان حقوقهما، ولذا فإن المجرم نفسه يقبل المعاناة في سبيل التكفير عن عمله»².

في نهاية الرواية فإن راسكولنيكوف وسونيا ينهضان منتصرين من «الأموات» «وكلا قلبيهما (يحمل) مصادر لا نهائية من الحياة لقلوب الآخرين»³. إن موضوع «الحياة الحية» هو واحد من

1 - دوستويفسكي: مخطوطة الجريمة والعقاب (الأعمال الكاملة لدوستويفسكي في 30 مجلدا 1972 - 1990) الجزء السابع لينينغراد 1973.

2 - قسطنطين موجولوسكي (دوستويفسكي: حياته وأعماله) ترجمة مايكل. إي. منيهان مطبعة جامعة برنستون 1971 ص 272 - 273.

3 - دوستويفسكي (الجريمة والعقاب) ص 549.

المواضيع المفضلة لدى دوستوفسكي ويمتد على طول الطريق عبر رواياته ما بعد السبيرة. إن الرجل تحت الأرض يمتدح الحياة، لكنه مرعوب بادعاءاتها الدائمة، فراسكولينكوف يقبل الحياة في النهاية، لكن ليس الى حد أن يمر قلبه عبر كل دوائر المعاناة الروحية والجسدية.

في رواية الأخوة كرامازوف يكرس دوستوفسكي الكثير من العناية لتطوير هذا الموضوع في سياق مازال موسعا، وفي ديناميكية قلب الإنسان، هنا، وفراحتها في تلقي الحياة الحية التي تدور على الكثير من المستويات المختلفة - الشخصية والعمومية، الدينية والعلمانية.

في الواقع، فإن الشخصيات الرئيسة في رواية الأخوة كرامازوف يساهمون بأصوات قلوبهم في التسبيحة المنتشية للحياة التي يديرها وينظمها الروائي. الكتاب السادس مكرس للحياة وتعاليم «الراهب الروسي زوشيم»، حيث نجد سلسلة من القصص ذات الرمزية العالية تعيد حساب التحولات الشخصية الجذرية من السخرية والاغتراب نحو الحب والتسامح استنادا على تقدير جديد لامتلاء الحياة.

تشكل هذه القصص جزءا لا يتجزأ من رسالة زوشيم البالغ الدينية، والتي تدعم بشغف محبة «كل ما خلق الله جميعا وكل

1 - دوستوفسكي (الأخوة كرامازوف) ترجمة ريتشارد بيفر ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك - 1992).

حبة رمل». هذا التعليم له صداه المبهج في قلب زوشيا الشاب المريد. وعندما كان اليوشا كرامازوف وحيدا في الغابة وتحطم من «رائحة الفساد» الكريهة عند جنازة الشيخ، ظل يبكي ويقبل الأرض وفي النهاية يكتشف القوة الروحية في عظمة الحياة.

باتجاه الرواية نحو النهاية، فإن الأخ الأكبر ديمتري كرامازوف يصب حماسه للحياة في اعتراف غير مسبوق من «القلب العاطفي» من داخل الجدران المقشرة للسجن، ولذا اعتقد أنني مقاوم من قبل ديمتري المبتهج الديكارتى: «أنا! في ألف عذاب أنا، وأتلقى تحت التعذيب - محبوس في برج، لكنني مازالت موجودا وأرى الشمس، وإذا لم أر الشمس فإني أعلم بها، وكل الحياة هناك - في معرفة أن الشمس موجودة.»¹

إن هذه الكلمات تمسك بواحدة من أكثر معتقدات دوستويفسكي المقدرة لديه وهي: إن روح الحياة أسبق وأثمن بشكل مطلق مما يسمى بالمنطق أو الجدل. إن الصراع المأساوي بين القلب المرتبط أساسا بالحياة ومنطق العقل هو ذروة الحوار الشهير بين إيفان كرامازوف وأخيه الأصغر إليوشا «هناك الكثير من القوة المركزية الهائلة على كوكبنا، يا إليوشا» حيث يعترف إيفان «أريد أن أعيش، وأنا أعيش، حتى لو كان ذلك ضد المنطق. وعلى الرغم من أنني لا أؤمن بترتيب الأشياء، لكن لا تزال الأوراق الصغيرة الدبقة التي تخرج في الربيع عزيزة علي،

1 - نفس المصدر ص 592.

السماء الزرقاء عزيزة علي، وبعض الناس، الذين يحبهم المرء في بعض الأحيان، عزيزون لدي، هل تصدق ذلك، وحتى دون أن تعرف لماذا، فإن بعض الأعمال الانسانية والتي ربما توقفت عن الاعتقاد بها منذ فترة طويلة عزيزة علي، لكنها لا تزال محترمة في داخل قلب المرء، خارجة من العادة القديمة... أشياء كهذه لا تحبها بعقلك، ولا بالمنطق، لكن بدواخلك، وشجاعتك، كما تحب قوة شبابك الأول»¹.

في هذا الإعلان فإن اليوشا يسمع أقوى إشارات خلاص مستقبل إيفان «أنا سعيد جدا أنك تريد الكثير لتعيش، وأنا أعتقد أنه يجب على الجميع أن يحبوا الحياة قبل أي شيء آخر في العالم»². إن النداء على تأكيد الحياة سيظهر مرة أخرى في الفصل التالي، حينما أخاف إليوشا تمرد إيفان ضد عالم الرب، صارخا «والأوراق الدبقة الصغيرة، والمقابر الثمينة، والسماء الزرقاء، والمرأة التي تحب! كيف ستعيش؟ بماذا ستحبهم؟ وهل من الممكن مع جحيم كهذا في قلبك وفي رأسك؟»³

لقد كشف إفصاح إيفان الشفوي وتساؤل إليوشا اليأس على الفور، العلاقات الديناميكية المتبادلة للحياة والقلب، فبطل قدرته على الحب، يصبح قلب الانسان مصدرا لا ينضب للحياة،

1 - نفس المصدر ص 230.

2 - نفس المصدر ص 231.

3 - نفس المصدر ص 263.

وبسبب تناغمه العضوي مع الحياة الحية، يصبح القلب قادرا على المحبة. يدرك إليوشا أن بداية خلاص إيفان هو حبه للحياة. وهذا ما يعكس قناعة دوستويفسكي أيضا، فبالنسبة له فإن خلاص الفرد يظهر دائما في الحب، في حين أن عدم القدرة على تجربة الحب يرتبط ارتباطا وثيقا بالشر.

في شاعريات دوستويفسكي فإن القلب ليس مجرد أداة فنية، تساعد الروائي على وصف الجوانب الخفية العميقة في طبيعة الإنسان. القلب بالنسبة لدوستويفسكي باعث موحد يربط الملموس، وأحيانا المادي جدا، الى إيقاعات الحياة ونغماتها الروحية. هنا يتجاوز الفنان العديد من العقائد الدينية والفلسفية التي تفترض وجود فجوة جذرية بين الروحية والجسدية، والطبيعة والنعمة، والعقل والقلب، ونحن نتعلم من روايات دوستويفسكي تقدير القلب باعتباره مركزا تقطن فيه الحياة التي يتحدث اليها الرب. والتي يتجسد فيها العذاب، والشك، وعزيمة الوعي الأخلاقي.

إن فلسفته عن القلب هي منظور فني يعبر من خلال الصورة السايكو - بايولوجية المعقدة عن القلق الحقيقي للتفكك المأساوي للطبيعة البشرية، والبحث عن التناغم، ومحبة المشاركة الإنسانية، والطبيعة، والإله، وها نحن سننتقل الآن الى تفاصيل أخلاقياته وعلاقاتها بعلم الأخلاق الكانطي.

وصية القلب

«أنا لا أستمد هذه القواعد من مبادئ الفلسفة العليا، بل وجدتھا في أعماق قلبي، خطت في الطبيعة في شخصيات لا يمكن أن يمحوھا شيء»....

جان جاك روسو

إذا طلب تعريف القلب، فإن من المرجح أن يصفه داعية علم الأخلاق العقلاني بمصطلحات المشاعر والميول، واستنادا الى هذا التعريف فإن تعبير «علم أخلاق القلب» سيبدو متناقضا. وعلى نحو مميز، فإن كانط يشدد على أن فكرة الواجب تنطوي على الضرورة المطلقة، والتي تقف فيها تحركات القلب (حيث يشير هو الى النعمة والحب) في تناقض مباشر¹، في الفصول اللاحقة سنرى بأن فهم كانط المميز لـ «القلب» يثبت أنه مفهوم أكثر ثراء من مجرد مجموعة من المشاعر، لكن فيما يتعلق بالالتزام الأخلاقي، فإن الفيلسوف يصر على أن الواجب يمكن إدراكه من خلال العقل، وليس من خلال القلب، ومع ذلك فإن فهمنا الواسع والشامل للقلب قد يكون على النقيض من أخلاقيات دوستوفسكي التي تركز على الواجب الحيوي، والحب الفعال، وواجب الثقة

1 - كانط (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) ص 55 الدين في حدود العقل (نيويورك 1960) ص 19.

الحقيقية، الخالية من الظروف الاجتماعية وقيود العقلانية. وبينما تنفصل أخلاقيات كانط عن الطبيعة، وجسد الانسان، وعواطفه، فإن واجب دوستويفسكي الأخلاقي الملزم يشير الى الشخص كله في وسط «الحياة الحية» من خلال تصوير قلب الإنسان، فالروائي ينقل حيوية «الواجب» غير المشروط، دعونا نستكشف الالتزام غير المشروط الذي ينبع من القلب على النقيض من الواجب الذي يمليه العقل. إن كانط يعلن أن الأخلاق يجب أن تستمد من العقل، والعقل وحده «فكل المفاهيم الأخلاقية لها مركزها وأصلها القبلي بشكل كامل في العقل»¹ ويواصل: - «لا يقتصر الأمر على مطلب الضرورة القصوى للأغراض النظرية، حينما يبدو الأمر مجرد تكهنات، بل هو أيضا ذو أهمية عملية كبرى لسحب (تلك) المفاهيم والقوانين من العقل الخالص، وذلك لجعلها نقية وغير مختلطة بشكل متصاعد، وتحديد مدى هذا الإدراك الكامل او المعرفة العقلانية النقية بالفعل، وهذا من أجل تحديد القدرة الكلية للعقل العملي الخالص»². إن كانط يشدد بشكل واضح على الشخصية العقلية لفلسفته الأخلاقية ويشير عدة اعتراضات حاسمة في تاريخ الفلسفة، لذا فان مثقفين عمالقة من أمثال فردريتش شيللر، وجورج ويلهيلم فردريك هيغل، وفردريك نيتشة، وأرثر شوبنهاور، وجون ستيوارت ميل من بين آخرين

1 - كانط (تأسيس ميتافيزيقيا الاخلاق) ص 65.

2 - نفس المصدر.

قد قدموا اتهامات مختلفة ضد فلسفة كانط الأخلاقية، تتضمن اتهامات شرعية الى حد بعيد بكونها غير واقعية، وساذجة نفسيا، ورسمية جدا، وعقلية جدا من أجل منفعتها الخاصة. المثقفون الروس في القرن التاسع عشر قدموا مقترحاتهم الحماسية لهذا النقد، وكانت إحدى التيارات الرئيسة للفكر الروسي (والذي ينتمي اليه فن دوستويفسكي جزئيا) قد ميز فلسفة كانط الأخلاقية كنظام تجريدي للغاية (otvlechnaya)، والذي كان تركيزه الرئيس هو فكرة (البرود والفصل) للحتمية الفتوية. إن تفسيرات فلاديمير سولوفيف وبامفيل يركفيتش للأخلاق الكانطية كنظرية للفهم البارد للواجب من قبل العقل العملي الخالص، معاكس للدفع والقيادة الحيوية للحب وهي مجرد أمثلة عرضية قليلة لهذا المنظور¹.

ليس فقط دوستويفسكي من انضم الى معاصريه في نضالهم ضد «المملكة» الغربية للمبادئ النظرية والأخلاق العقلية، لكن أصبحت رواياته أيضا واحدة من القوى الرائدة في هذا الجهد، وهكذا فإن الفيلسوف والناقد الأدبي الشهير ليف شيستوف وصف رواية دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) باعتبارها الأكثر أهمية (لنقد العقل الخالص) لدى كانط². إن

1 - فلاديمير سولوفيف (نقد المبادئ العملية) الأعمال المختارة لسولوفيف 12 مجلد أعيدت طباعتها على نسخة عام 1911 - 1914، المجلد الثاني ص 44 - 62.

2 - ليف شيستوف (البداية والنهاية: مقالات مختارة) مختارات في مجلدين - المجلد الثاني موسكو 1993 ص 398.

ما يفهمه شيستوف بـ (النقد) من الأفضل أن ندعوه بالتضاد، وهذا هو السبب في أننا قد نقبل تفسيره مع تحفظات جادة، وعلى العكس من توصيفات شيستوف لدوستويفسكي كمتشدد ضد العقلانية (وهو للأسف الأمر الشائع بين المعلقين الروس والغربيين على حد سواء) فإن الروائي لا يعارض العقل على هذا النحو، لكنه بدلا عن ذلك يرفض هيمنة العقل المنفصل — او ما يدعوه هو (العقل الاقليدي ثلاثي الأبعاد) الذي يتجه الى الحد من كل تناقضات وجدليات الوجود الإنساني لقوانين الضرورة والعالمية، بالنسبة لدوستويفسكي فإن القرار الأخلاقي يجب أن يبارك من قبل القلب، وأما خلاف ذلك فهو مجرد فكرة، قد تكون مع ذلك «معقولة» او «متطورة فكريا» او قد تكون مغرية من الناحية الجمالية.

إنه يثبت بشكل بليغ أن الأفكار القاسية غالبا ما تكون مصدرا للفسوق، فهي تجلب معها الدمار والكراهية والسخرية وبغض الناس. إن الروائي يتفحص بدقة اللامبالاة الأخلاقية والفساد، والتي قادت الى التساؤل «ماذا لو أن العقل اتخذ جانب الشر؟ ماذا لو أن الشر قد صنع من أجل الخير؟» حيث تتصادم أسباب الخير وأسباب الشر، والحكم النهائي في ذلك يأتي من القلب. إن استذكار تكهنات راسكولينكوف العقلانية التي تبرر جريمة قتل «العجوز الشمطاء القبيحة» في الجريمة والعقاب تبين أن عقل راسكولينكوف يستحضر بشكل محموم النظريات الفلسفية عن

التفوق الروحي، والهيمنة الفكرية، والفائدة العملية للبشرية، قلبه ممزق بالألم. ولا يحدث ذلك حتى يمر راسكولينكوف بكل عذاب قلبه الى أن يصبح حرا من «الإغواء المميت».

في رواية الأخوة كرامازوف نواجه «محسنا آخر للبشرية» وهو كبير المفتشين السيئ السمعة والذي يطرح حججا براقا لصالح الحكم الاستبدادي لقلة مختارة على حساب الملايين «من الضعفاء والبائسين». يبدو أن عقلية المفتش الشريرة تسود، حتى نهاية كلمته، والمسيح، الذي يوجه اليه الكاردينال مناجاته، يستجيب بقبلة صامتة «توهج» في قلب المفتش كرمز للحب غير المشروط، والاعتراف الوجداني بمعاناة الرجل العجوز، إن وقفة المسيح الصامتة تحدث مباشرة الى إنسانية المفتش المكبوتة.

دعونا ننظر الآن الى الحوار بين إيفان واليوشا كرامازوف، حيث تتكشف ديناميكية العقل والقلب المعقدة. لقد كان أول حديث من القلب الى القلب بين الأخوين في حانة وبدأ «بالتعرف على بعضهما البعض» من خلال مناقشة «الأسئلة الأبدية» عن وجود الله، خلق الله، الخلود، الحرية ومعاناة الأبرياء حيث يقول إيفان لإليوشا: -

«اعترف وبتواضع انه ليس لدي القدرة على حل هذه الأسئلة، لدي عقل إقليدي، عقل أرضي... وأنا أنصحك أن لا تفكر أبدا بالأمر، يا صديقي إليوشا، وعلى وجه الخصوص حول ما إذا كان الله موجودا أم لا. كل هذه الاسئلة غير مناسبة تماما للعقل وتم

إنشاؤها باستخدام فكرة بثلاثة أبعاد فقط...»¹.

فبينما ينصح إليوشا بالابتعاد عن التفكير في «الكوميديا الهجومية للتناقضات البشرية»، يتورط إيفان بعمق فيها، حتى انه يقول إن الاهتمام بهذه «الأسئلة الملغونة» بشأن الغرض الإلهي، والمعاناة البشرية، والخلود، ووجود الله، هو جوهره الخاص جدا، انه يجعله «نوع الانسان» الذي هو عليه. إن «إيفان ليس ذلك المتفرج العديم الاهتمام بتلك «الكوميديا»، بل على العكس، إن تلك الأسئلة التي لم تحل تقوده نحو اليأس. إنه يتعذب ولكن ليس بسبب «عقله الإقليدي» والذي يجد تمردَه ضده خلق خليفة الله المتناقضة ذاتيا، بل بسبب الألم الذي يأتي من قلبه القادر على العذاب الروحي الفائق ولا يستطيع العيش بسلام مع الاستنتاجات المدمرة لعقله. إن الكلمات النبوية للراهب زوشيا تمسك بمأزق إيفان بالإشارة الى عقم جدله الفلسفي والتهجم الاجتماعي اللاذع، حيث يقول لإيفان:-

«أنت، في الوقت الحالي، أيضا تعبت، خارجا من اليأس، ومن مقالات مجلتك ومناقشات غرفة الرسم، دون إيمان بجديتك الخاصة فتتكلف الابتسام لهم بينما قلبك يتألم في داخلك... لكن نحن نشكر الخالق انه أعطاك قلبا رفيعا، قادرا على أن يتعذب مثل هذا العذاب»².

1 - دوستويفسكي (الاخوة كرامازوف) ص 235.

2 - نفس المصدر ص 70.

لقد أعلن إيفان انه اختار أن لا يصغي الى قلبه الذي «قناعته تشبه الأطفال» ولا معنى له في العالم «الثلاثي الأبعاد» في عقله حتى انه يقول: -

«إن المعاناة ستسهل ويتم شفاؤها [إذا] اختفت الكوميديا العدوانية للتناقضات البشرية مثل سراب يرثى له، والخليط التافه للعقل الإقليدي للانسان، الضعيف والسقيم كذرة، و[إذا] تم في النهاية، في نهاية العالم، في لحظة الوثام الأبدي، انه سيحدث ويكشف عن شيء ثمين جدا بحيث يكفي لجميع القلوب، لتهدئة كل السخط، وتخليص كل نذالة البشرية، كل سفك الدماء، فانه سيكفي ليس فقط لجعل المغفرة ممكنة فحسب، بل تبرير كل الذي حدث مع الرجال - دع هذا، دع كل هذا يصبح حقيقة ويتكشف، لكنني لن أقبل ذلك ولا أريد أن أقبله ! دع حتى الخطوط المتوازية تلتقي أمام عيني: سأنظر وأقول، نعم، إنها تلتقي وسأبقى مع ذلك لن أقبلها. هذا هو جوهرى، يا إليوشا، وهذه هي رسالتي»¹.

إن فكرة إيفان لتعيين الحدود التي يمكن للعقل الإقليدي العمل بها واختياره العيش بهذه الحدود يبدو كانطيا للغاية. لا عجب انه يحلم بالذهاب الى أوروبا ليبكي على نصب «الموتى ذوي القيمة الكبرى» انطلاقا من حنين دوستويفسكي الفكري المتكرر، وأحد أولئك «الموتى ذوو القيمة الكبرى» هو حكيم

1 - نفس المصدر ص 235 - 236.

مدينة كوينبيرغ إيمانويل كانط¹، ومع ذلك فإن كانط، كما نعلم اختار إنكار المعرفة ليفسح المجال للإيمان². وعلى النقيض من ذلك فإن إيفان يرفض بشدة أي قفزة بالإيمان ويقرر التمسك بما يمكن أن يعرفه.

يبدو من الواضح أن أي محاولة تجريبية أو منطقية لتبرير العالم على أساس ضرورة الاختيار الأخلاقي تقود إلى انتصار كامل لـ «العقل الثلاثي الأبعاد» على قناعات القلب، ودوستويفسكي يعرف صعوبة هذا جيدا. في إحدى رسائله، عبر عن عدم الارتياح في رده على حجج إيفان، والتي «لم تقدم نقطة بعد نقطة، بل كصورة فنية». فإذا كان القلب والعقل الموجه — تجريبيا يتكلمان لغتين مختلفتين، فإن الخطر يكمن دائما في أنهما لن يكونا أبدا قادرين على التواصل. ربما يكون باسكال على حق حينما قال إن «القلب أسبابه الخاصة والتي لا يستطيع العقل (ويمكن أن نضيف «انه لا يريد») معرفتها.

مع ذلك، فإن دوستويفسكي يؤمن أن بعض الاتصال بين العقل والقلب ممكن، إن لم يكن على المستوى الفكري، فربما يكون على مستوى القناعة الصادرة من القلب، كما يقول الراهب زوشيا في بداية الرواية إن «المرء لا يستطيع إثبات أي شيء هنا، لكن من الممكن أن يكون قنوعا» كيف؟ عبر أعمال القلب،

1 - دوستويفسكي (يوميات كاتب) الجزء الاول ص 1076، 1372.

2 - إيمانويل كانط (نقد العقل المحض) نيويورك - 1965 ص 29.

والحب الحيوي الفعال. يجيب الراهب حيث يقول: -

«أيها الأخوة، لا تخافوا من خطيئة البشر، وحبوا الإنسان أيضا في خطيئته فهذا التشابه مع محبة الله، هي ذروة الحب على الأرض، أحبوا كل خلق الله، أحبوا كلا من الخليقة كلها وكل حبة رمل، أحبوا كل ورقة، وكل شعاع من نور الله، أحبوا الحيوانات، وأحبوا النبات، وأحبوا كل شيء. إذا أحببتم كل شيء ستدركون سر الله في الأشياء، وحالما تدركونه، سوف تبدوون بلا كلل إدراك المزيد والمزيد منه في كل يوم، وسوف تأتون في النهاية الى محبة العالم كله، محبة كونية»¹.

بالنسبة للقارئ المتشكك، قد تبدو رسالة زوشيا مثل يوتوبيا رائعة شديدة السذاجة والعاطفية. لكن دوستوفسكي لا يجيب المتشكك سواء لدى قارئه او عبر شخصياته، فمن خلال بناء البرهان، فهو يدعو، بدلا عن ذلك، الى تقاليد سير حياة القديسين من خلال سرد حياة القديس (zhitie). كلمة زوشيا مأخوذة من كلمة (zhitiinoe slovo) وهي الكلمة التي تنهض من عمق حياته كرابط اشتقاقي بين «الحياة» و «وسيرة حياة القديسين» كما تقترح ذلك اللغة الروسية الأصلية، إن خطاب زوشيا حرفيا ومجازيا يحمل شهادة على حياته وحياة أولئك الذين ساهموا في مفهوم الكلمة في قلبه (شقيقه المحتضر ماركل، وخادمه الوديع، و«الزائر الغامض») ويستلم القارئ الكلمات من إليوشا، ابن

1- دوستوفسكي (الاخوة كرامازوف) ص 318 - 319.

زوشيا (الطفل الوديع العزيز)، والذي لا يبدو انه يسجل
 المبتدئين فقط، بل يحمل شهادة حبه. في إحدى رسائله، يتنبأ
 دوستويفسكي بأن بعض الناس سيصرخون في كلمات زوشيا
 ويدعونها «عشية، لأنهم مبتهجون للغاية»، لكنه يستمر بالقول
 «إنهم عشيون بالطبع بالمعنى اليومي، لكن بمعنى آخر، يبدو
 مقتنعين»¹ وهم حقاً مقتنعون داخلياً، بسبب أنهم يعيشون كلمات
 الحب الحية وبرهان قلب الشيخ.

ربما تكون هناك بعض الأفكار الميلودرامية والعاطفية في
 خطاب زوشيا، لكن حب الحياة والناس، وكل الطبيعة التي
 يتحدث عنها لا تبدو مجرد قضايا عاطفية، إنها تمثل قيماً غير
 مشروطة والتي يجب على كل قلب إنساني أن يكافح من أجلها. انه
 ليس بالطريق السهل، وعلى المرء أن يكون مستعداً للعمل الشاق
 للقلب. إن زوشيا يصف الحب الفعال كشيء قاس ومخيف، على
 عكس الحب في الأحلام «الظامى الى العمل الفوري التام بسرعة
 ومع كل مشاهدة» إن الحب المتواضع والفعال يستلزم «العمل
 والمثابرة، وبالنسبة لبعض الناس علم كامل»². الحب أيضاً معلم
 لكن «يجب على المرء أن يعرف كيفية الحصول عليه، لأن من
 الصعب الحصول عليه، وهو يشتري غالياً بالعمل الطويل على

1- دوستويفسكي: رسالة الى بوب دونستيف 24 آب 1879 - المجلد 30 ص 122.

2- دوستويفسكي (الاخوة كرامازوف) ص 58.

فترة طويلة، لأنه يجب على المرء أن يحب ليس في لحظة الصدفة بل في كل الأوقات، لأن أي شخص، حتى الرجل الشرير، يمكن أن يحب بالصدفة»¹.

بحث زوشيا أتباعه على الاعتراف بالحب كهدية ثمينة، لكن الأكثر من ذلك انه يصر على أن الوصية الدافئة والحيوية للحب هي جوهر كل المسؤولية الانسانية، إنها التعبير الاسمى لما يعني أن تكون إنسانا وحيًا بالكامل. إن هذا يعني ضمناً أن البشرية ككائنات أخلاقية ملزمون بالحب.

ألا يتضمن الواجب اتجاه الحب تناقضاً داخلياً بالمعنى الدقيق للكلمة؟ إن محاورنا الفلسفي كانط يضع هذه المشكلة بطريقة مباشرة بالقول إن «الحب هو مسألة شعور، وليس مسألة إرادة، وأنا لا أستطيع أن أحب لأنني أريد ذلك، ولا أقول لأني يجب أن أقوم بذلك (لا أستطيع أن أكون متكلفاً اتجاه الحب) لذا فإن الواجب اتجاه المحبة شيء لا معقول»² إن إيفان كرامازوف كان ليصفق لهذا البيان ويضيف إليه ملاحظة تجريبية أخرى هي أنه: ليست حتمية الحب من الناحية النظرية متناقضة ذاتياً فحسب، بل میؤوس منها عملياً، وهو يشارك اليوشا شكوكه في هذا قائلاً:-

«انا لا أستطيع أبداً أن أفهم كيف من الممكن أن يحب المرء

1 - نفس المصدر ص 319.

2 - إيمانويل كانط (ميتافيزيقا الاخلاق) نص كامبريدج في تاريخ الفلسفة (جامعة كامبريدج 1996) ص 161.

جيرانه، ففي رأيي أن جيران المرء على وجه التحديد لا يمكنه أن يحبهم، لقد قرأت في وقت ما أو في مكان ما حول «يوحنا الرحيم» انه حينما مر به عابر سبيل جائع ويرتجف من شدة البرد وطلب منه بعض الدفء، اضطجع معه في الفراش واحتضنه، وبدأ يتنفس في فمه الذي كان كريها ومتقيحا ببعض الأمراض الرهيبة، أنا مقتنع انه فعل ذلك بنبرة كاذبة، خالية من الحب فرضها الواجب، وفرضتها التوبة، فإذا أردنا أن نحب إنسانا، فإن الانسان نفسه يجب أن يبقى خفيا، لأنه بمجرد أن يظهر وجهه - فان الحب يتلاشى»¹.

ردا على هذا البيان المتطرف، كان إليوشا يستمع بعناية الى اعتراف أخيه، ملاحظا أن إيفان كان يتكلم حتى الآن «كعديم الخبرة في الحب»، لقد أشار إليوشا الى أن أشخاصا مثل إيفان قد يرون أن وجه الشخص (او أي سمات أخرى غير جذابة قد يمتلكها) غالبا ما تمنع عديم الخبرة من محبته، وقال إليوشا إن هناك الكثير من الحب ما زالت تزخر به البشرية «كحب المسيح لكن إيفان قاطعه قائلا: «حسنا، إنني لم أعرفه بعد...». كلا الاخوان كانا يتحدثان عن تجربة، حيث يتحدث إليوشا عن شيء قد شهدته، بينما يدلي إيفان بتصريح سلبي: «أنا لا أراه، وإذن فهو ليس موجودا» وعلى الرغم من أن إيفان يؤكد على انه من ذلك النوع من البشر الذي يتشبث بالوقائع دائما، وإن لديه مجموعة

1 - دوستويفسكي (الاخوة كرامازوف) ص 236 - 237.

غامرة من الحقائق التي تزعم أنها تثبت غياب الحب الفعال والمغفرة الصادقة في العالم — حتى يبدو انه على وعي تام بأن هذا» الدليل التجريبي» ليس له تأثير على مسألة فيما إذا كان على البشر أن يحاولوا أن يكونوا محبين.

إن علم أخلاق القلب لا يعتمد على التبرير العقلاني، لكنه ينادي بقناعات القلب. تعقيدات اختيار الحب الفعال والافتناع تدريجياً بقوتها هو ما يكافح دوستوفسكي من أجل الوصول إليه. طبقاً لتصميمه فإن الواقعية التجريبية لدى إيفان مقدر لها أن تستسلم إلى تجربة روحية لا تقل واقعية عن الحب الفعال. إن تحولاً كهذا، بالنسبة لإيفان هو احتمال جزئي لأنه ليس غريباً تماماً عن الحب، كما هو الحال مع أخيه المزدري وغير الشقيق سمردياكوف. لقد خبر إيفان حب الحياة، وحب أخيه الأصغر، وربما يتذكر صورة والدته الودودة الحنون¹. لكن ما يفتقر إليه هو الحل الأخلاقي لكي يتبع وصية الحب.

إن هذا يعود بنا إلى التساؤل الكانطي، أي، كيف يكون واجب المحبة ممكناً إذا كان الحب ليس مسألة إرادة؟ في الواقع، لا أحد يستطيع إجبار شخص ما على الحب. لكن مع ذلك يبقى الحب قضية اختيار، والاختيار هنا لا يعني إجراء مناقشة عقلانية دقيقة، أو التمسك بالحقائق أو تقييم العواقب أو اتخاذ قرار

1 - فرانك فردريك سيل (إيفان كرامازوف) مقالات جديدة عن دوستوفسكي (مطبعة جامعة كامبردج 1983) ص 115 - 136.

رسمي وفكري بالحب، بل إن خيار الحب هنا هو خيار تعلم لغة القلب، ليكون (المرء) قادرا على تقبل تعابيرها.

لقد جعل إيفان خياره الواعي يصغي فقط لعقله «الإقليدي الثلاثي الأبعاد» وبقي أصمَّ عن صوت قلبه الذي يشبه «قناعات الأطفال» ولا يستطيع التحقق بشكل عقلائي منه، وتكمن مأساته الأكثر صعوبة وأخطاء شخصيته العميقة في إهمال بكاء وارتجاف قلبه في الوقت الذي يدرك تمام الإدراك ذلك، وبالتالي فإن المسؤوليات التي يفترضها إيفان فيما يتعلق بنفسه والناس الآخرين مرتبطة إما رسميا أو عقليا أو قانونيا، حيث يقول: إذا اندفع ديمتري الى داخل البيت وحاول أن يقتل والدهم، فإنه سوف يحاول منعه. لكن في عالم أفكاره وتطلعاته، على أية حال، يحتفظ بالحرية المطلقة في أن يتمنى لو أن ديمتري وكرامازوف الكبير «يأكلان بعضهما البعض أحياء».

بالنسبة لدوستويفسكي فإن هذا الفهم للواجب ليس محدودا فقط، بل انه لا يستحق حتى تسمية التزام أخلاقي على الإطلاق. إن إيفان باختياره عدم محاربة الكراهية والنفور اتجاه والده، يلهم سمردياكوف المنحط وعديم القلب بقتل الرجل العجوز فعلا، وحينما يحدث هذا فإن إيفان يدرك أن ليس له خيار سوى قبول مسؤوليته الكاملة عن أفكاره الفاسدة. انه يدرك بصدق الآثار المضرة لبيانه المبرمج «كل شيء مسموح به» حتى انه يدعو نفسه بالقاتل وهذا الاعتراف هو لحظة شافية لقلب إيفان والذي يوقظه

لقبول أخلاقي جديد.

إن الموضوع المتوج لرؤية دوستوفسكي «الأخوة كرامازوف» وهو «الكل مذنب اتجاه الكل» يتكشف أيضا عبر الرمز الديناميكي للقلب، والذي هو مركز الفرد وحامل العلاقات الأخلاقية عبر الشخصية، قلب كل إنسان هو جزء من الدورة الدموية للحياة ومقيم في مجتمع القلوب الحية، وأفكارنا وكلماتنا وأفعالنا تمر عبر شرايين هذا النظام وغالبا ما تظهر قوة هائلة للإصابة أو الشفاء، تدهور أو تغذي قلوب الآخرين، والروائي هنا يحثنا على تحمل مسؤولية هذه القوة.

في عالم دوستوفسكي الأخلاقي فإن واجبنا الأول هو واجب الاعتناء بقلوبنا، وهذا ينطوي على تعلم أن نأخذ حياتنا الداخلية وحياة الآخرين من الناس على محمل الجد، أن نحب الآخرين ونثق بهم، أن نستمع لنداءات الحياة الحية، وتطوير شعور بالانتماء إلى العالم. هذه الالتزامات غير مشروطة، وهي لا تعتمد على موقف الشخص ولا تضمن أي متعة. وعلينا فقط أن نتذكر أن الشر يقيم ويزدهر حينما تتلوث مصادر الحياة للقلب، حينما يتم تجاهل روابطه الأساسية مع قلوب البشر الآخرين وحيث ينسى الحب.

وفيما يتعلق بإعلان كانط القاطع بأن الحب هو مسألة شعور وليس إرادة، ولذا فهو لا ينتمي إلى علم الأخلاق الواجبة، فسوف نرى أولا بأن أخلاق كانط ليست ببساطة مجرد مسألة

إرادة، ثانيا الإرادة نفسها مرتبطة ارتباطا وثيقا مع عالم العاطفة (او بمصطلح كانط الى ملكة الرغبة)، وأخيرا فإن ذلك الواجب (ذلك المفهوم الرفيع والعظيم) يلعب دورا أكثر تشديدا في أخلاقيات كانط من ذلك القيد المطلق، لكن قبل أن نتحدث عن معنى الالتزام ومكونه «المتعمد» في أخلاقيات كانط، نحن بحاجة الى أن نتفحص باختصار السمة الرئيسة لأخلاقه - عقلانيته المحتفى بها.

وصية العقل العملي

«شيئان يملآن العقل بالإعجاب والإجلال المتجدد، كلما
أمعن التفكير والتأمل فيهما: السماء ذات النجوم من فوق
والقانون الأخلاقي في داخلي».

إيمانويل كانط

إن نشاط العقل الخالص الكانطي (في مظاهره النظرية
والعملية) لا يقتصر بأي حال من الأحوال على الفهم أو
الاستدلال المنطقي الرسمي، ولذا لا يمكن اختزال العقل
التأملي أو العملي إلى «العقل الإقليدي الثلاثي الأبعاد» الذي
يهتم فقط بتحليل بيانات التجربة وإيجاد الوسائل لتحقيق الغاية
المطلوبة. ولكي نفهم ونقدر تماما مزايا مشروع كانط النقدي،
دعونا نسأل أولا ماذا يعني كانط بالعقل العملي البحت.

إن هذا المصطلح يعود بالأصل إلى أرسطو، وظهر العقل
العملي أول مرة في فلسفة كانط كنقيض لحواس الإنسان في
الطبيعة من جهة، ومن جهة أخرى كمناقض للعقل النظري
الخالص الطموح، وعلى الرغم من أن كانط يصر في مكان آخر
على أن العقل النظري والعملي واحد وهو نفسه، لكن يسارع
بالإشارة إلى أن العقل العملي له الأولوية على العقل النظري.

إن مناقشة ما إذا كان هذان البيانان متوافقين يقع خارج نطاق الدراسة الحالية، ولكنها حظيا باهتمام كبير من قبل دارسي كانط¹. إن النقطة الحاسمة في فهم مهنة العقل الأخلاقية في كتابات كانط ترتبط بالعلاقة المعقدة بين العقلانية والإرادة. وطبقا لكانط في دورها «العملي» لتوجيه السلوك المتعمد، فإن العقل وثيق الارتباط بالإرادة، فالعقل العملي يظهر نفسه في فهم المتطلبات الأخلاقية، ولكن الأهم من ذلك دوره في إلهام الإرادة في التصرف طبقا للقانون الأخلاقي².

في عمله التحضيري (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) فإن كانط يقدم لنا الصيغة الأولية للعلاقة بين العقل العملي والإرادة، فقد كتب «بما أن العقل مطلوب لاشتقاق الأعمال من القوانين فإن الإرادة ليست سوى عقل عملي»³ لكن هل يعني هذا أن العقل العملي والإرادة متطابقان؟ لقد لاحظ هربرت جيمس باتون بأنه في حين أن كانط يطابق العقل العملي مع الإرادة، لكنه في أحيان أخرى يتحدث عن العقل كتحديد للإرادة، ويبرهن باتون على أن تحديد العقل العملي مع الإرادة هو «الأكثر إقناعا»

1 - نانسي. اف. مكنزي (اولوية العقل العملي في نظام كانت) دراسات مثالية ربيع 1985 ص 199 - 217 و بولين كلينغيلد (حول وحدة العقل العملي والنظري لدى كانط) عرض للميتافيزيقا (22 كانون الاول 1998) ص 311 - 339.

2 - هربرت جيمس باتون (الحتمية الفئوية: دراسة في فلسفة كانط الأخلاقية) نيويورك 1967 ص 81 - 82.

3 - كانط (تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق) ص 66.

لأنه «يقترح أن إرادتنا عقلية كتفكيرنا وليست مجرد شيء أعمى أو غير واع والذي يتأثر سببياً بتفكيرنا الواعي في كل عجز». ويستمر باتون «حينما نتحدث عن العقل كتحديد للإرادة فنحن نشير الى أن الإرادة لها جانب مرتبط يمكن اعتباره في الفكرة التجريدية، وبالمثل فإن التفكير له جانب اختياري يمكن اعتباره أيضاً تجريداً»¹.

مع ذلك وبعد فترة ليست بالطويلة على نشر نقده للعقل العملي، أعاد كانط النظر في فكرة توحيد العقل - الإرادة، وأعاد تقييم وجهات نظره في كيفية تحديد العقل للإرادة. وفي هذا السياق اعترف بوجود اختلاف أساسي بين العقل والإرادة، والطبيعة الإشكالية للإرادة نفسها. كل من هذين الاكتشافين وجدا التعبير الكامل عنهما بإيمانه بمحدودية العقل وحده وفي ميتافيزيقا الأخلاق، والتي سأناقشها مطولاً في الفصول التالية المكرسة لأسئلة الإرادة والاستبداد، والحرية، والشر.

وساقوم بتحليل جهد كانط لوصف طبيعة وعملية الإرادة من خلال مفاهيم ويل (الرغبة، الإرادة بشكل عام) ومفاهيم ويلكور (إرادة الاستبداد)، عند هذه النقطة دعونا نلاحظ ما هو جلي، (الإرادة) والعقل العملي ليسا شيئاً واحداً ولا نفس الشيء.

1 - باتون (الاحتمية الفئوية) ص 80.

إن محاولتنا فهم ما يعنيه العقل العملي، يجعلنا نواجه مشكلة مشابهة لتلك التي واجهناها في وقت سابق في محاولة تصوير طبيعة القلب. دعونا نوضح ما يفعله العقل العملي ونأمل أن يقربنا ذلك من فهم ما هو عليه. من المثير للاهتمام أن هذه هي بالضبط الاستراتيجية التي اختارها كانط في نقد العقل العملي¹. فهو لم يحدد في أي مكان في الكتاب تعريف العقل العملي الخالص بشكل مباشر، لكنه يقدم توصيفات عديدة لنشاط العقل العملي بدلا عن ذلك.

طبقا لكانط فإن العقل العملي يعطينا التوجيه المعياري في عالم أفعالنا ونوايانا: انه يشرع القانون الأخلاقي ويشترط الأفعال من ذلك القانون، وبالتالي تحقيق مثالية الحكم الذاتي. العقل العملي وحده قادر على تحديد الإرادة بالتصرف خارج الواجب، فهو مسؤول عن تزويدنا بالحافز الكافي لاتباع القانون الأخلاقي ولا يسمح لنا أن نُضللَ بالمشاعر والميول. ومع احترام المشاعر، فنحن نلاحظ واحدة من أهم خصائص العقل العملي الخالص وهو معارضته لحب الذات والتزامها غير المشروط نحو «الإنسانية» (او القيمة الاخلاقية) في البشر. إن العقل العملي رغم أنه «عملي» لكنه ليس براغماتيا ولا مريحا: فواحد من أدواره الرئيسية هو تقديم وتعزيز عدم الراحة في كثير

1 - ايمانويل كانط (نقد العقل العملي) وايمانويل كانط (الفلسفة العملية) ترجمة وتحرير ماري جورج (مطبعة جامعة كامبردج، 1996).

من الأحيان، ورفع البديل الأخلاقي نحو الاستنتاج النفعي والحكيم والذاتي. وبالنسبة لكانط، فإن هذا البديل هو تسليم حر من الإرادة للقانون الأخلاقي حيث يكتب: إن «الوعي بالتسليم الحر للإرادة الى القانون ومع اقترانها بالقيود التي لا يمكن تجنبها، موضوعة على كل النزعات على الرغم من انه بواسطة عقل المرء، يحترم القانون».

إن القانون الذي يتطلب هذا الاحترام ويلهمه، يجعله كما لو أن المرء لا يرى غير القانون الأخلاقي (بدون أي استثناءات لكل الرغبات التي تؤثر مباشرة على الإرادة) الإجراء الذي هو عمليا موضوعي وفقا لهذا القانون مع استبعاد كل أساس محدد للميل، يدعى بالواجب، والذي بسبب هذا الاستبعاد يحتوي في مفهومه على الضرورة العملية، أي تحديد الاجراءات مهما كان إتمامها على مضض... لأن الخضوع للقانون هذا كأمر (يشير الى القيود الحسية (sinnlich) التي تؤثر على الموضوع) وهو بذلك لا يحتوي على أية متعة، بل على العكس استياء في التصرف. ومن ناحية أخرى، لا يمارس، مع ذلك، هذا القيد إلا بواسطة التشريع من قبل عقله، كما يحتوي أيضا على شيء ما مذهب¹.

ويستمر كانط بأنه عبر قانونه العملي، فإن العقل ليس مجرد «أوامر مطلقة» للإحساس بالواجب فقط، لكنه أيضا القدرة

1 - نفس المصدر ص 204 - 205.

على إنتاجه في أي قضية بعينها. انه بالضبط يحدد بشكل فعال إرادة التصرف من منطلق الواجب والتي تجعل العقل «عمليا»، حيث يشدد كانط مرارا وتكرارا أن أخلاقية التصرف متجذرة في «ضرورته المستمدة من الواجب واحترام القانون، فبدون الاحترام وبدون وعيه او وعيها بالخضوع الحر للقانون، فلا شيء مثل الشخصية الأخلاقية يمكن أن توجد. وبالتالي فإن القوة الدافعة والإلهام لكل تصرف أخلاقي لا تعدو كونها شعورا خاصا بالاحترام، باحترام القانون والذي يجهد كانط أن يميزه عن كل ما يسمى بالمشاعر «المرضية» (pathological).

الى جانب نضاله ضد المشاعر والميول المرضية والعاطفية أو الانفعالية، فإن كانط ينصحنا بشدة ضد عدوى «الحماس الأخلاقي» والذي يتجاوز حدود العقل، حيث يخصص كانط بعض المقاطع الطويلة لأثبت أن الحماس الأخلاقي يجب التخلي عنه باعتباره غير ملائم للسلوك الأخلاقي. ومن المفارقات انه وبعد تدميره كليا «للحماس الأخلاقي» يهتف كانط في الفقرة التالية قائلا: -

«الواجب ! هو الاسم الرفيع والجليل الذي لا يحتضن شيئا ساعرا او يتملقه لكنه يتطلب الخضوع، ومع ذلك لا يسعى الى تحريك الإرادة بتهديد أي شيء من شأنه إثارة النفور الطبيعي او الرعب في العقل سوى انه يحمل قانونا قلبيا يجد لنفسه مدخلا

الى العقل، ومع ذلك يكتسب توقيرا معارضا (على الرغم من انه ليس مطاعا بشكل دائم)، قانونا قبله تكون كل الميول بكفاءة، على الرغم من انه يعمل سراضه، ما هو الأصل الذي تستحقه، وأين يمكن العثور على جذر أصلك النبيل الذي يرفض بفخر كل القرابة مع الأهواء، النسب الذي هو الشرط الذي لاغنى عنه لتلك القيمة التي يمكن للبشر وحدهم أن يعطوها لأنفسهم»¹.

سيكون من الصعب علينا أن لا نفسر ذلك المديح المتقد للواجب كمثال على الحماس الأخلاقي، لكن السؤال هنا ليس عما إذا كنا نريد أن ندعو كانط بالمتعصب للواجب، بل ما يهم انه وعلى الرغم من كل جهود كانط لبحث الفضيلة من وجهة نظر المشاهد النزيه، فإن خطاب كتاباته الأخلاقية تظهر انه في عمق أخلاقياته هناك لا يكمن القلق اللامبالي بالواجب فحسب، بل الاعتقاد الديني غالبا في قدرة الناس السامية والنبيلة على صقل انفسهم. هناك نجد المفتاح لنشاط العقل العملي الخالص وأن نستطيع القول في النهاية بضع كلمات عن كانط فيما يتعلق بالنقد المشترك لنظريته الأخلاقية بكونها رسمية باردة وغير متعاطفة.

إن هذه الاتهامات لها أساس من الصحة في عمل كانط، لأنها تعكس جهوده في مكان آخر مع الشاعر والميول كعقبات رئيسة لجلب السلوك الأخلاقي تحت مبدأ عقلاني واحد، ومع ذلك

1 - نفس المصدر ص 209.

فانه لا شك بأن الأخلاق الكانطية تبنى على عقل عملي غير محدود وعاطفي (بغض النظر عما إذا كان نوع هذه العاطفة قد يختلف عن العاطفة المرضية) ومقدار التزامها بالكمال الاخلاقي للانسان. إن العقل الكانطي عملي لأنه لا يقدم النصيحة فحسب، بل يقود المرء للنهوض «أكثر وأكثر نحو الإنسانية» مما يجعله يستحق الطبيعة البشرية التي تقطن فيه.¹

لو نظرنا بتمعن في خطاب كانط في النقد الثاني، وخصوصا في ميتافيزيقا الأخلاق فإنه يمكننا رؤية أن أحد الأدوار الحاسمة التي ينسبها الفيلسوف للعقل العملي هو تقوية القلب. رغم ذلك فنحن يمكن أن نشك بأن كانط لا يفسر لنا ماذا يعني هذا القلب، لكن السياق يقترح بشكل لا لبس فيه أننا بواسطة القلب يمكن أن نفهم الجوهر الداخلي للشخصية حيث يصرح كانط: - «إن الفكرة النقية للواجب، والقانون الأخلاقي بصفة عامة، لها طريق العقل وحده للتأثير على قلب الانسان بشكل أقوى بكثير من الومضات التي يمكن استدعاؤها من مجال الخبرة، ذلك أن الوعي بمكانة عقلها الخاص يجعلها تستخف بتلك الومضات لكي تصبح تدريجيا قادرة على أن تتسيدها»².

1 - نفس المصدر ص 519.

2 - كانط (تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق) ص 78 - 79.

علاوة على ذلك، فإنه في عملية وصف الكمال الأخلاقي في نقد العقل العملي، فإن كانط يعبر عن شيء مشابه لزوشيما الراهب في تشديده على العمل الشاق للشخصية الأخلاقية كمناقض لصورتها الرومانسية الجذابة المباشرة، فقد كتب كانط إن «على المرء أن لا يولي اهتماما كثيرا لسمو الروح، والذي هو عابر وسريع الزوال، أمام اخضاع القلب للواجب، والذي يتوقع منه انطبعا دائما أكثر، لأن ذلك يجلب معه المبادئ (لكن السابق أي سمو الروح يجلب معه الفورات فقط)»¹.

من هذه المقاطع ومقاطع مشابهة لها في كتابات كانط الأخلاقية الأخيرة، يمكننا استنتاج أننا لا يجب علينا تخيل أن العلاقة بين العقل العملي والقلب يمكن تقسيمها بمصطلحات صارمة، لأنه يمكننا العثور على الكثير من أوجه التشابه بين نشاط العقل العملي الكانطي و«عمل القلب»، ولأنه في أملنا اعتناق الطيف الكامل للمعاني الممكنة للتجربة الأخلاقية، لا يسعنا إلا أن نعمل في مجال الدلالات الفلسفية المختلفة للعقل والقلب».

وبما أننا أيضا ميزنا تلك الدلالات وظلال المعنى، فإننا سنجد حتما مناطق متداخلة. إن هذا النهج يمكن أن يسهل دراسة مقارنة غير تصادية لاثنين من علم الأخلاق: فإذا أردنا

1 - كانط (نقد العقل العملي) ص 264 - 265.

عدم تقليص العقل الى العقل الثلاثي الأبعاد والقلب الى مجرد مزيج من المشاعر، فإن التفاعل بينهما يثبت انه معقد ومضيء.

هل يفهم العقل أسباب القلب؟

إن لدى القلب أسبابا لا يعرفها العقل....

بليز باسكال

بالبقاء الى جانب (التمثيل الجاف والجاد للواجب، والذي يتلاءم بشكل أكبر مع النقص البشري) فإن أخلاقيات كانط تعبر عن نهج واحد ممكن للالتزام الأخلاقي غير المشروط. إن علم أخلاق القلب لدى دوستويفسكي يستمد قوته الحيوية من كل عذاب وألم للنقص البشري، ولكنه ينتقل بعد ذلك الى امكانية وجود خيار أخلاقي حر وغير مقيد قادر على التغلب على العقبات النفسية والاجتماعية.

إن كانط يعتقد أن المبادئ الأخلاقية المسبقة قد اكتشفت وتعززت عن قصد بواسطة العقل العملي لتشكل جوهر العمل الأخلاقي، فالايغال عميقا في الواجب يستلزم استقلالا تاما عن الاعتبارات البراغماتية، والخيارات العاطفية، وغالبا ما يحقق الأشخاص مثل هذا الاستقلال فقط حين يتصرفون بطريقة معارضة لميولهم. وعلى النقيض من ذلك، فإن دوستويفسكي يعتقد أن إدراك القانون الداخلي للخير والشر ينبع من عمق خبرة الإنسان، داخليا وخارجيا، ذلك انه بالنسبة للروائي فإن تهذيب

الإحساس الأخلاقي - والذي يصفه كانط بأنه «شحن انتباه الشخص لصوت القاضي الداخلي» يبدأ بإحساس الشخص بالانتماء الى الطبيعة والمجتمع وتشكيل تجربته القلبية الخاصة، وباختصار فانه ينبع من الحياة المعاشة نفسها.

وعلى الرغم من الاختلاف الأساسي في المحتوى والأسلوب والالتزامات الوجودية الأساسية، لكن توجد صلة موضوعية بين علم الأخلاق الكانطي وأخلاقيات القلب لدى دوستويفسكي، ذلك أن من الواضح أن كانط يتفق مع شكوك دوستويفسكي بشأن القيمة الأخلاقية «للعقل الاقليدي الثلاثي الأبعاد»، ففي مقدمته لكتاب «نقد العقل العملي» يوضح كانط أن العقل «المقصود على التجربة» لا يستطيع أن يشكل الأساس للأخلاق حيث يقول إن «الهدف من نقده هو منع شروط العقل التجريبية من افتراض، أنها لو حدها وبشكل خاص، تؤثت الأرضية المحددة للإرادة»¹

لكن العقل العملي الخالص فقط، الحر والقوي، هو القادر على الإلهام والالتزام، وكما يتصوره كانط في نقده الثاني يمكنه المشاركة في العمل الروحي للقلب و«تقويته»، وبالاقتباس من باسكال فانه يمكننا القول إنه ربما يكون هناك عقل تجريبي محدود لا يستطيع معرفة أسباب القلب، لكن كانط يريد أن يثبت على أن

1 - نفس المصدر ص 148.

عقله العملي الخالص يستطيع ذلك. بعد كل هذا نستطيع أن نرى أن كلاهما لديه نفس الهدف وهو: الارتقاء بالبشر تدريجياً نحو المثال الأعلى للإنسانية.

في الفصول اللاحقة سنرى كيف أن استكشافات كانط للعلاقة بين العقل والإرادة ستنتقله إلى مسار فلسفي، حيث يتبنى بنشاط مفهوم القلب. أما في الدين ضمن حدود العقل يبدو أن القلب (Herz) يمثل العمق والأرضية النهائية للخيار الأخلاقي، بدلاً عن أن يكون مجرد تكتل للمشاعر. وعلى الرغم من أن خطاب كانط يترك ظاهرة القلب خالية من المحتوى الوصفي، إلا أنه يلعب دوراً غير قابل للاختزال في نظريته عن الإرادة الحرة والسلوك الأخلاقي.

إن علم الأخلاق العقلي لدى كانط وعلم الأخلاق القلبي لدى دوستوفسكي يعملان على أساس الفهم الغني والمعقد لـ (العقل) و (القلب) وإذا كان بإمكاننا وصف نقطة التقائهما في جملة، فهو في مقولة الحكماء الأرثوذكس الشرقيين «قف مع العقل في القلب» فهو مناسب بشكل أفضل.

إن كانط يركز على الجزء العقلاني في هذه العملية، بينما يركز دوستوفسكي على تعمق القلب، وفي ذات الوقت، فإن الفيلسوف الروائي على حد سواء يركزان على رعاية التقبل الأخلاقي، ففي حين أن كانط يقول: اصنع إلى عقلك العملي

ذي الصوت السماوي» فهو مميز جدا، ولا يمكن كبحه جدا،
ومسموع جدا «فان دستويفسكي يحثك على «الإصغاء لصوت
قلبك وأمره الشامل بالحب»¹.

١ - نفس المصدر ص 168.

الفصل الثاني

الحرية: مغامرات الإرادة

الإنسان كائن محكوم عليه بالحرية، يحمل
عبء العالم على كتفيه، فهو مسؤول عن
العالم وعن نفسه كطريقة للوجود...

جان بول سارتر

المقدمة

ما الذي يجعل علم الأخلاق ممكناً؟ وما هو الافتراض الوجودي الأساسي الأكبر والذي يسمح لآيمانويل كانط أن يطلب من دافعه الأخلاقي أن يتغلب على حب الذات وأن يتبع القانون الأخلاقي الكوني دون شرط؟ وما هو الافتراض الذي يسمح لفيدور دوستويفسكي أن يؤمن بقدرة أبطاله على تخطي، ليس الظروف النفسية والاجتماعية فحسب، بل أيضاً طبيعتهم المدمرة؟ والجواب هو انه بالنسبة للفيلسوف والروائي، فإن هذا الافتراض يقوم على إيمانها الصريح بحرية الانسان، وفي حين ان التزاماتها الفلسفية والوجودية اتجاء الحرية متشابهة، لكن الاختلافات من منظور منهاجيها الخاص لمشكلة الإرادة الحرة تبدو مذهشة.

إن هذا الفصل سيدرس هذه الاختلافات والتشابهات لأنها تتصل بسؤال إرادة الانسان، والحرية، والعقلانية، والاستبداد وسيكون محاور كانط هنا الشخصية الشهيرة المضادة للبطل (الرجل تحت الأرض).

كانط: حول حرية الإرادة والاستبداد

يقدم لنا كانط في كتابه (تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق) تركيبة لا تنسى عن العلاقة بين العقلانية والاستبداد حيث يقول: «بما أن العقل يُستلزم لاستخلاص الأفعال من القوانين، فإن الإرادة ليست سوى عقل عملي»¹. فم شروع كانط الأخلاقي يبدأ مع تعريف العقل العملي والإرادة. وفي حين أن بعض المعلقين يجادلون بأنه من خلال تفسير العقل العملي على أنه إرادة، فإن كانط يُثور تصورات الإرادة والعقلانية، فيما يسعى البعض الآخر إلى إثبات أن تعريف كهذا لا يصمد أمام التدقيق².

كانط في نقده للعقل الخالص يعرف «العملي» بأنه «كل شيء ممكن عبر الحرية» فهو يعترف بأن الاستقلالية أو حرية الخيار الأخلاقي هو أساس نشاط العقل العملي وقلب الشخصية الأخلاقية³. كانط في عمله (تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق) وفي عمله الثاني (النقد) (مع بعض التباينات في الطرق والمصطلحات)

1 - إيمانويل كانط - تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، في الفلسفة العملية - ترجمة ماري جريجور (جامعة كامبردج - 1996) ص 66.

2 - فريدريك روشتر - (تكوين كانط للعقل العملي الخالص والإرادة) بحث في مؤتمر كانط الدولي الثامن، المجلد الثاني (1995) ص 579 - 585.

3 - كانط - نقل العقل العملي الخالص - ترجمة نورمان كيمب سميث - (نيويورك سانت مارتن بريس 1965) ص 632.

يحاول أن يبين أن التعبير الفعال عن الاستقلالية الأخلاقية، هو ما يسمى توظيف إرادة الإنسان، وهي بالضبط ما تجعل المرء (ذاتاً) ولكن هذا الموقف يسير طبقاً للشخصية الأخلاقية، فالإرادة الحرة والعقلانية — من خلال التعريف — يسيران دائماً جنباً إلى جنب، مثيرين العديد من الأسئلة، وإن الأكثر إرباكاً لهما هو مشكلة اختيار ما هو مخالف للقانون الأخلاقي، لكن هل يعني هذا أن اختياراً كهذا هو غير عقلائي أو مقيد؟. إن كانط في (كتاب التأسيس) يقترب من هذا السؤال حينما يصنف نشاط إرادة كهذه بكونها خاضعة «heteronomous» وهو هنا يخلق قضية أخرى وهي، إذا كان «الخاضع» يعني (غير الحر) فهو يعني أيضاً أنه «غير مسؤول» في إنكار القانون الأخلاقي، أي أن البشر يتوقفون عن كونهم (ذواتاً) بزعم المفهوم الكانطي، لأنهم يرفضون «إنسانيتهم». وبما أن «الإنسانية» تعني التعبير الداخلي عن الاستقلالية، فإن الأفراد الذين ينكرون القانون الأخلاقي لا يمكن اعتبارهم مسؤولين عن عدم أخلاقيتهم. ويجادل فريدريك روشتر أن «كانط كان بإمكانه تجنب هذه المشكلة من» خلال التمييز بشكل أوضح بين وظائف الإرادة ووظائف العقل العملي الخالص الكامنة في نظريته الأخلاقية¹، وكما سنرى، فإن كانط نفسه يختار طريقاً بديلاً.

في نقد العقل العملي، يحاول كانط التعامل مع هذه المشكلة

1 - فريدريك روشتر - (تكوين كانط للعقل العملي الخالص والإرادة) ص 579.

بالتأكيد على التلقائية المزعومة للسلوك (المقيد) او غير المتجانس¹ وهذا يعني أن خيار الشخص هو البقاء أصم اتجاه مشورة العقل العملي، كما أن توجيهه ليس أقل حرية من خيار اتباع القانون الأخلاقي. إن عدم الأخلاقية لا تعني حرمان البشر من شخصيتهم، شريطة أن يتم اختيار تجاهل القانون الأخلاقي بوعي. إن كانط يكافح في نقد العقل العملي لفهم العلاقة المعقدة للقانون الأخلاقي، والحرية وقد تم تفسير ذلك شخصيا وبشكل كامل من قبل جون سلبر حيث يقول: -

«في النقد الثاني لكانط وفي تعريف الخضوع (heteronomy) كأسلوب للحرية، واجه كانط نتيجة مفزعة وهي أن الشخص ما زال شخصا في امتلاك حريته حتى لو رفض القانون، وبالتالي فإن القانون لم يعد قادرا على الظهور بكونه مرتبطا بالإرادة كشرط لوجودها. هكذا تحل الحتمية القاطعة نفسها وتتحول الى فرضية. إذا أراد المرء أن يكون أخلاقيا، فعليه أن يطيع القانون الأخلاقي، وإذا كان المرء، على أية حال، غير مستاء من إنكار القانون الأخلاقي والكائنات الأخلاقية العليا، فانه يبقى مع ذلك شخصا وأن يستمتع بأوهامه الذاتية. غير قابل على توقع الاكتشافات الخاصة به لاحقا، وغير راغب في قبول مثل هذه الاستنتاجات. إن كانط يعود أحيانا في نقده الثاني الى موقفه الأول ويعرف الحرية

1 - كارل امريكس - (كانط عن التلقائية - بيانات جديدة) مؤتمر كانط الدولي السابع 1990 المجلد الاول.

على أنها إجراء يحدده القانون الأخلاقي فقط»¹.

ماهي هذه الاكتشافات اللاحقة التي يشير إليها سلبر؟ والجواب أولاً: إن اتباع نهج جديد لطبيعة الإرادة البشرية أمر أساسي لدين كانط ضمن حدود العقل وحده وميتافيزيقا الأخلاق، في حين أنه في تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق فإن اهتمام كانط الرئيس هو الصراع بين الواجب والهوى، في الدين يقر كانط بالحاجة الملحة للتحدث عن الإرادة الممنوحة للحرية في الخير والشر². فهو يقرن أحياناً الحرية نفسها مع «التلقائية المطلقة للإرادة الاستبدادية»³ فالإرادة الاستبدادية تصبح هي نقطة البداية لتكهناته عن الأرضية الأساسية للخير والشر في طبيعة الإنسان، لأن هذه الإرادة تعبر عن نفسها في كونها المولد للشخصية الأخلاقية ووسيلة الفساد الأخلاقي والانهيار في وقت واحد.

ربما يرغب قراء كانط بدفع الموضوع أكثر بالإشارة إلى أنه مثلما يجب أن تكون الإرادة الحرة قادرة على إخضاع نفسها، أو التمرد ضدها، فإن القانون الأخلاقي يجب أن يكون هو الآخر قادراً على تجاهل ضرورة الاختيار. هل يعني ذلك أن تصور

1 - جون. آر. سلبر (المغزى الأخلاقي في ديانة كانط في كتاب كانط: الدين في مجرد حدود العقل) (نيويورك - دار هاربر 1992) ص 469 - 479.

2 - هنري سايدويك (المفهوم الكانطي للإرادة الحرة) في التقييم النقدي لدى كانط - المجلد الأول (نيويورك - روتلج 1992) ص 201 - 209.

3 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 19.

كانط للحرية يضمن امكانية اللامبالاة الأخلاقية والهوى؟. إن هنريك سيدويك يلخص لنا بعض الردود على هذه الأسئلة والتي طرحها في زمن كانط بالقول: - «إذا كان الإنسان يتصرف بدون دافع، أي «القيادة» فهو لا يستطيع أن تكون له سلطة بمعنى القيادة، ولا قوة حرة على الإطلاق» وهذا هو نوع من الحرية (يناقضها البعض) مع الإرادة الحرة باعتبارها نزوة غير مفهومة والتي يشير إليها غرين في لهجة مماثلة باسم (بعض السلطة غير المسؤولة ذات الإرادة من غير دافع) والتي ستكون مظاهرها (النزوات الاعتبارية)¹.

إن سيدويك يرفض مثل هذه التضمينات لنظرية كانط عن الحرية، ويصر على أن «الحرية الاعتبارية» هي...» بالتأكيد ليست كانطية: فهو لا يعبر عن رفضه لها فحسب، بل على حد علمه أن كانط لم يقدمها غفلا في أي مكان² كما أن سيدويك يجادل بأن «الحرية المحايدة» لدى لكانط ليس لها علاقة «بالحرية المتقلبة» أو «الاستبداد» وربما تكون مشكلة «الاستبداد» لم تكن أبدا ضمن اهتمامات كانط الملحة. وكما سنرى لاحقا، فإن الحرية الاعتبارية و(المتقلبة) هي النتيجة المباشرة والحتمية لأي تصور عن الحرية كحرية (من أجل الخير والشر) فلم يكن مفهوم الحرية موجودا ضمينا في كتابات كانط الأخلاقية المتأخرة، فهو يقوض بنية نظريته

1 - هنري سايدويك (المفهوم الكانطي للإرادة الحرة) ص 203.

2 - نفس المصدر - إضافة تأكيد.

عن الحرية من الداخل. لكن قبل أن نناقش رد كانط المحتمل لهذه المشكلة فإن دور الاستبداد في منظومته والديناميكية الداخلية للإرادة بشكل عام، فإنني أقترح الانتقال الى بطل دوستويفسكي (رجل تحت الأرض) الخبير في التعسف والاستبداد والقائد بين «النزوات التعسفية» والذي يقدم لنا حجة فريدة وقوية هنا.

عالم (تحت الأرض) كإرادة

هذان الملكان ما انفكا يصطرعان ويعسكر جيشهما في
الأعشاب وفي الإنسان...

وليم شكبير

على عكس إيفان كرامازوف، فإن الرجل تحت الأرض لن
يبكي على قبور الحكماء الأوروبيين. فهو فخور جدا بقدرته على
المساهمة في شيء ما جديد بشكل جذري لتطور الأفكار البشرية
على مدى قرون. شيء لا يراه الألمان الأرضيون الأغبياء. من
بين العديد من موضوعات خطبه والتي، هي مزيج غريب من
الاعترافات والكفاح النفسي العميق والتهريج والنزاع النظري،
يبرز أحد الموضوعات ذات الأهمية المركزية لبحثنا لمشكلة
الإرادة، هذا الموضوع هو الرجل تحت الأرض، المجد المتفوق و
«الربح الأكثر ربحية» والذي من أجله يعلن أنه مستعد للتحرك
في معارضة العقل، والشرف، والسلام، والازدهار. هذا الذي
يدعى بالربح ليس سوى ما يسمى بالروسية (voila) وهي تعني
الحرية والتحرر والعفوية او «الإرادة بلا قيود» و «الاستبداد».

انه يستخدم كلمة (voila) وكلمات أخرى مرادفة لها مثل
(khotenie) والتي تعني (الأمل، الرغبة) وكلمة (svoevolie)

التي تعني (الاستبداد، ممارسة هوى الإرادة)، يشير الرجل تحت الأرض الى ما كان يسميه علماء القرون الوسطى أو أصحاب الكلام (scholastics) بالحق المغاير للحرية (الإرادة الحرة) حيث يقول: «رغبة المرء الحرة والطوعية، نزوة المرء الخاصة مهما كانت وحشية، أو هام المرء، على الرغم من الغضب أحيانا الى حد الجنون، كل هذا هو الربح الأكثر ربحا، المحذوف، الذي لا يصلح لأي تصنيف، وبسببه كل النظم والنظريات تذهب الى الشيطان، من أين حصل الحكماء على فكرة أن الإنسان بحاجة الى بعض الاعتدال وبعض الفضيلة المفقودة؟ ما الذي جعلهم يتخيلون بالضرورة أن ما يحتاجه الإنسان هو حتما رغبة معقولة بالربح؟ الإنسان بحاجة الى رغبة مستقلة فقط، مهما كان ثمن هذا الاستقلال وأين ما يؤدي... انا أو من بهذا، وسأجيب عنه، لأن كل مشروع البشرية يتألف فعلا من إثبات الإنسان لنفسه في كل لحظة حتى لو كان بجلده إذا احتاج الأمر! ليثبت ذلك بانه إنسان وليس (مفتاح بيانو)»¹.

وكما نلاحظ فإن صرخة العاطفة لدى الرجل تحت الأرض من أجل الحرية (voilà) لا تستهدف فقط الآراء الفلسفية المختلفة للحرية والفضيلة، لكنها تعلن أنها تحت النظام الأساسي الذي يفكر فيه الخصوم المتخيلون. فهو يقترح هنا إضافة بريئة الى قائمة

1 - فيدور دوستويفسكي - ملاحظات من تحت الارض - ترجمة وتحرير ريتشارد بيفر ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك - فينتج، 1993) ص 25 - 26، ص 31.

كل الأرباح البشرية المعروفة حتى الآن. وهو يريد الاعتراف بالتعسف كأحد (الأرباح)، لكن أن يكون مدرجا في القائمة فإن «ربحه الأكثر ربحية» سيحول فكرة الربح على الفور رأسا على عقب، ومن ثم فإن نسخة (الرجل تحت الأرض) من (مبرهنة جودل)* تعني انه إما أن يكون نظامنا عن (الربح) غير مكتمل او انه يتضمن التعسف، والذي قد يذهب بشكل جيد جدا ضد كل الأرباح. إضافة الى ذلك، فإنه إذا كان التعسف هو جوهر حرية الإنسان الفردية، إذن فالحرية وطبيعة الإنسان هي بطريقة او بأخرى معارضة وجوديا لأي تسلسل هرمي للقيم، ولذا فانه ليس من العجيب أن يدعو دوستوفسكي بطله بقائمة التناقض «paradox list».

إن تصريحات (الرجل تحت الأرض) المقلقة تقود بعض المعلقين الى الاستنتاج بأن الملاحظات تمثل فكرة (منحرفة) عن الحرية. ذلك أن وجهة النظر هذه تفترض مسبقا أن هناك فكرة (طبيعية) أخرى عن الحرية موجودة، وأن البطل يسيء تفسيرها. إن «إعلانه عن الاستقلالية» يستفز عادة نوعين من الردود. ففي حين أن بعض القراء يرفضون ثورة (الرجل تحت الأرض) باعتبارها مرضية ولا علاقة لها بالحرية الحقيقية، فإن البعض الآخر يرون في خطابه إثباتا على طابع الحرية المتقلب وغير القابل للتنبؤ.

للتعامل مع هذه المشكلة، يجب أن نضع في اعتبارنا أن

الملاحظات هي أغنية البجع عن الحرية وأن الحرية ليست مجرد حرية منحرفة، ذلك أن الحرية والتحرر مفهومان مختلفان نوعياً، على الرغم من تداخل نطاقيهما من المعنى أحياناً. وأنا هنا، لست مهتمة بالتعقيدات اللغوية، فالفرق بين الحرية والتحرر والتي تعترف بها اللغة الروسية لها آثار فلسفية وسياسية واجتماعية وتاريخية وثقافية كبيرة، ففي مقالته «روسيا الحرية» يلاحظ المؤرخ جورج فيدوتوف أنه: «حتى وقتنا الحالي فإن كلمة (-svo boda) الروسية هي ترجمة مناسبة لكلمة «liberté» الفرنسية والتي تعني التحرر، وفي ذات الوقت لا أحد يجادل ضد الطابع الروسي الأساسي لكلمة (volia) والتي تعني الحرية، فالفرق بين الكلمتين للأذن الروسية هي أن كلمة (volia) هي أولاً وقبل كل شيء إمكانية للعيش وتحت (حرية) المرء بالعيش، وهي لا تتحدد بأية روابط اجتماعية أو سلاسل، فكلمة حرية هنا أو (volia) مرتبطة فقط بأقراننا والعالم نفسه، وهي المنتصرة سواء في الهرب من المجتمع، في المساحات الواسعة من السهوب، أو في ممارسة السلطة على المجتمع، وفي العنف على الناس، بينما الحرية الشخصية لا يمكن تصورهما بمعزل عن احترام حرية الشخص الآخر، فالحرية هنا في كلمة (volia) تكون دائماً من أجل نفسها، إنها لا تعارض الطغيان، لأن الطاغية مخلوق متحرر أيضاً. اللصوص هنا هم المثل للحرية الموسكوفية تماماً مثل القيصر المثالي إيفان الرهيب، حيث أن (volia) هنا مثل الفوضى، مستحيلة في المجتمع المتحضر، المثال الروسي لكلمة (volia) يجد تعبيره في

عبادة الصحراء والطبيعة البرية والحياة البدوية والفجر والنبذ والعريضة وإهمال الذات والنذالة والتمرد والطغيان.

إن التمرد ضرورة للتطهير السياسي لحكم الفرد في موسكو، ومصدر ثابت للطاقات والعواطف الجامحة والعنيدة... المرة الوحيدة التي احتفل فيها أهالي موسكو بعيد (حريتهم) البرية، وبعدها استسلموا لمصيرهم والعودة إلى سجونهم كانت بعد بولوتنيكوف وراسين وبوغاتشيف ولينين¹.

في نهاية القرن العشرين شهدنا «احتفالاً روسياً آخر» من الحرية أو (volia) هو التحول نحو الفسوق السياسي والاقتصادي. إن بداية القرن الحادي والعشرين الآن تتميز بشكل بارز بنظام استبدادي مدعوم بحماس من قبل عامة السكان وبعض المتمردين السابقين.

إن السمة الفلسفية الرئيسة للحرية (voila) هي أنه لا يمكن التنبؤ بها تماماً، إنها تفيض على كل الحدود ولا تتحمل أية مسؤولية. إنها خارج القانون والأخلاق وهي غير مثقفة ومعادية للمجتمع، أما كلمة (Svoboda) الحرية - التحرر من ناحية أخرى، فهي تفترض بعض التبادل الاجتماعي والبناء، مثل مفهوم (حرية التعبير) و (حرية الضمير) و (حرية الفكر) والتي تنشأ فقط ضمن السياق الاجتماعي الذي يعترف بعيوب ومزايا المجتمع، وتكافح من أجل التوفيق بين مصالح وتطلعات الأفراد

1 - جورج فيدوتوف (روسيا والحرية) مجموعة مقالات - نيويورك 1952 ص 151 - 152 (ترجمة المؤلف).

والجماعات، ومع ذلك ما هو معنى حرية التعبير في ذروة طقوس العربدة المتوحشة؟.

إن كلمة (Svoboda) تختلف عن كلمة (voila) كما تختلف حفل كوكتيل مرتبة بشكل جيد عن حفلة باخوسية مخمورة مستهترة، وهذا الاختلاف ليس اختلافا بالدرجة، لكن (Svoboda) عبارة عن حرية ذاتية للتأمل وذاتية التحديد والتي تستلزم بعض الاحترام والاعتراف بطريقة وجود الآخرين، ولذا فهي ليست غريبة على التسلسل الهرمي للقيم في حد ذاتها، ولا تعارض الإحساس بالشكل الاجتماعي واللياقة، بينما كلمة (voila) من ناحية أخرى، هي ظاهرة ديونيسية بحتة، غير منظمة وفوضوية، لا تعترف بحدود وقواعد، ولا قانون ولا عقد اجتماعي، يمكن أن تكون كلمة (voila) نعتاً للعبقرية أو الإجرام، لأن طبيعتها هي المخالفة ولا تميز بين الخلق والدمار.

كلمة (voila) بالمعنى الحرفي تعني (الإرادة)، التعسفية، العشوائية وعدم التمييز والإرادة الفظة والقوة البرية الفطرية التي تجد تعبيرها في أي شيء، من أكثر الأفعال الانسانية سموا الى أكثر الأفعال بدائية وقسوة. (voila) هي الإرادة بالمعنى الشوبنهاوري تشمل الجميع، الفوضى والسعي والعمى. ومع وضع هذا المعنى في الاعتبار يمكننا العودة الى ثناء (الرجل تحت الأرض) على الحرية (voila) ومهاجمته لمفاهيم (معقولية) الحرية وتحديدًا كانط.

شبح كانط تحت الأرض

على الرغم من أن اسم كانط لم يشر إليه ضمن قائمة التناقض، لكنه بلا شك من بين «الإحصائيين، الحكماء، ومحبي البشر» الذين يوجه اليهم الرجل تحت الأرض تمرده¹ فالرجل تحت الأرض يرفع سلاحه ضد المثل الفلسفية الكانطية على جميع الجبهات. فهو لا يريد السماع عن أي «ترتيبات بأي شكل حتى تتوافق حريته (voila) وإرادته الخاصة مع المصالح العادية» ناهيك عن إخضاع إرادته الى القانون الأخلاقي «كما لو كانت إرادة أي إنسان»².

إنه يتمرد ضد «الجميل والسامي» وما يفترضانه من نفوذ مرتفع كريم، فقد نجح بمقاومة أن يصبح «عمليا» بالمعنى النقي المنسوب لكانط بهذا المصطلح، بالإضافة الى كل هذا، فهو نقيض مجسد للبطل الأخلاقي الكانطي المذكور في النقد الثاني والذي يهتف به كانط (قبل أن يكون متواضعا، فهو إنسان عادي أدرك فيه الاستقامة في الشخصية بدرجة أعلى مما أدركها في نفسي وفي

1 - جورج كورجوفي (نقديات كانط، ودوستوفسكي ملاحظات من تحت الأرض، مؤسسة البحوث الامريكية - الروسية في الولايات المتحدة (1992 - 1993) ص 103 - 109.

2 - فيدور دوستوفسكي - ملاحظات من تحت الأرض. ص 31.

روحي الملتوية)¹ يجب أن نجد أن من الصعوبة تخيل شخصية بعيدة عن التواضع والعادية أكثر من الرجل (تحت الأرض) والذي لم تعد له الفضائل السامية واستقامة الشخصية واحترام القانون الأخلاقي أكثر من أشباح لا معنى لها إن لم تكن مزعجة.

أحد التفاصيل المهمة، كما نتذكر، بالنسبة لكانط، والتي تستحق أن تكون ذات قيمة من الناحية الأخلاقية هي أن «تكون عمليا» بمعنى أن يكون المرء قادرا على محاربة «طبيعته البراغمية»² والرجل تحت الأرض يتخذ تلك المعركة الى حدها الأقصى بأن يدوس بلا رحمة على كل «المصالح العادية» و «المنفعة الانسانية»، ليبقى بعيدا بعيدا عن النمط «العملي» الكانطي بقدر ما يستطيع أن يكون. ويظهر كفاحه بشكل مقنع أن المصلحة الذاتية ليست العقبة الوحيدة (وبالتأكيد ليست الأقوى) للعقل العملي. الرجل تحت الأرض لا يتجاهل العملي الخارج من التعقل او حب الذات، حيث انه طائش ومليء بكراهية الذات، وهو يرفضها تحت مسمى المشيئة والتي يفترض بالنسبة لكانط أن تكون القوة الدافعة لأي مسعى أخلاقي (عملي).

يؤسس الرجل تحت الأرض معارضة راديكالية بين الأخلاق والإرادة الإنسانية والتي تمثل بلا شك لغزا بالنسبة للبروفيسور

1 - كانط - نقد العقل العملي في فلسفة كانط النقدية - تحرير ماري غريغور (جامعة كامبردج - المملكة المتحدة 1996) ص 202.

2 - نفس المصدر ص 154 - 156 و 168 - 170 و 198 - 200 وكانط: تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق ص 69 - 71 و 154 - 156.

غوينسبرغ الذي يؤمن أن البشر (حتى الأكثر شرا منهم) لا يفعل ذلك تحت أي مقولة أيًا كانت تحدد القانون الأخلاقي بطريقة التمرد (التخلي عن الطاعة)¹ ومع ذلك فإن الرجل تحت الأرض لا يرفض الاعتراف بفكرة القانون الأخلاقي فحسب، لكنه يأخذ القانون (أي قانون) باعتباره كجريمة شخصية وكتهديد لشخصيته وحريته. انه يتحدى جمهوره الخيالي أن «الإنسان يجب الخلق وصناعة الطرق، وهذا أمر لا جدال فيه، لكن لماذا يجب بشدة أيضا الفوضى والدمار؟ أخبرني عن هذا !!»².

بالنسبة للرجل تحت الأرض فإن الإنسان ليس مجرد مخلوق اعتباطي، لكنه كائن يمتلك القدرة على الاستبداد، والتي تسمح له أن يكون «في الغالب مخلوقا حيوانيا» وفي الوقت نفسه الى «الانحراف جانبا» والقيام بشيء غير مناسب تماما، غير عقلائي ومدمر. هذه القدرة هي إرادته، حرته. لكن أصالة رسالة الرجل تحت الارض لا تتضمن فقط تأكيده على وجود الحرية (voila) (على الرغم من أن هذا لا يزال يرغب بعض الحتميين وبعض العقلانيين في مناقشته) او في وصفه الحي لصفاتها الفريدة، لكن أيضا في مطالبته الالزامية بأنه: ليس البشر وحدهم من يتصرفون من حريتهم (voila)، لكنهم يعيشون في بعض الأحيان (من الضرورة اليجابية) فحسب بالحرية (voila) بوجودها ضد العقل او الأمان

1 - كانط: الدين في حدود مجرد العقل ص 31.

2 - دوستوفسكي: ملاحظات من تحت الارض. ص 31.

او حتى السعادة¹. بالنسبة للرجل تحت الأرض فإن التعسف قوة خلاقة للتعبير عن الذات وتأكيد الذات. إنها ما يجعلنا بشرا وليس (مفاتيح بيانو) تعزف بحسب قانون الطبيعة. إن أيديولوجية الرجل تحت الأرض الشخصية تتعارض مع كانط، والذي بالنسبة له كي أثبت أنني شخص ولست شيئا، فانه يجب علي أن اتصرف بالضبط عكس الاستبداد الخاص بي. ففي ميتافيزيقياه الأخلاقية يكتب الفيلسوف: - «أن واجب الانسان تجاه نفسه متضمن في ما يصطلح عليه بالتماثل مع ارادته لمبادئ الكرامة الانسانية في شخصه، ومن ثم، فهي تتوقف على النهي عن حرمان نفسه من حيازة كيان اخلاقي يتصرف طبقا لتلك المبادئ، التي هي الحرية الداخلية، وليس جعل نفسه اداة للرغبات والاشياء غير المحددة»².

سوف لن ننخرط في مناقشة من الأكثر «لياقة» - في ممارسة للتعسف او التصرف طبقا للمبادئ، فكلنا النقاشين قد يكون تعسفيا، ولا يمكن أن تكون هناك إجابة مرضية للسؤال الماكر للرجل تحت الأرض «كيف يمكن أن تعرف بأن حرية شخص ما (voila) لا يمكن أن تستطيع فحسب، بل يجب أن تبرر عقليا؟» إن هدي الحالي هو كيف أن الحرب ضد المبادئ الأخلاقية يمكن أن تعلن تحت شعار التحررية والتعسفية واللامبالاة ووصف عواقب هذه الحرب على عقيدة كانط في الإرادة الحرة.

1 - نفس المصدر ص 25.

2 - كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ص 545.

الإرادة الخيرة، الإرادة الشريرة أم كلاهما؟

في صفحة مقتبسة يفتح بها كانط تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق يعلن الفيلسوف أن «من المستحيل التفكير في أي شيء على الإطلاق في هذا العالم، أو في ما بعده حقا، بحيث يمكن اعتباره خيرا ودون قيد، إلا الإرادة الخيرة» ومن «الإرادة الخيرة يبدأ علم الأخلاق عند كانط وإلى الإرادة الخيرة يعود في كتاباته الأخيرة».

في البداية، تظهر الإرادة الخيرة منتصرة عقلايا وعالميا وحررة (مستقلة)، وهي التعبير الأسمى عن الشخصية الأخلاقية والعنصر الرئيس في التجانس المعقول، ولا تظهر أي إشارة على ارتباطها بملكة الرغبة، ومع ذلك لا يمكن الحفاظ على هذا الوضع المنتصر لفترة طويلة، فحينما تتسلل الإرادة التعسفية من الباب الخلفي وتدعي حقوقها العائلية، فإن السؤال عن أصل الإرادة الخيرة، وارتباطها بالعقل من جهة والتعسف من جهة أخرى، يصبح أمرا لا مفر منه. ويأخذ كانط هذا «الشجار الأسري» على محمل الجد لأول مرة.

في هذا الكتاب يعترف كانط أن «الإرادة التعسفية» أو ماتدعى (Liberum arbitrium) هي عنصر ضروري في عملية الإرادة بالقوة التي يدرك فيها الشخص انه حر، لكن حيث أن «الإرادة التعسفية» هي تجسيد للتلقائية، والحفاظ على النظام الأخلاقي

لقوى العقل التي يجب أن توجد، والتي من شأنها مواجهة الإرادة التعسفية بالقانون الأخلاقي والاعتراف بها بكونها في ذاتها التحديد الكافي للأسس لكل القواعد. هذه القوة النبيلة التي تتوافق مع القانون الأخلاقي، هي ما يدعوها كانط بالإرادة (Wille)، فالإرادة مكون عقلائي ضروري للمشئ، والإرادة هي ما يضمن نجاح (العمدية المسبقة) للعقل العملي الخالص.

إن مسألة المعنى التقني الدقيق للإرادة (Wille) والمشئ (Willkür) في خطاب كانط والتساؤل عما إذا كان كانط ينسب أي معنى تقني لهذه المصطلحات لم يحل في الأدب الفلسفي، ففي بعض السياقات يمكن استعمال الكلمتين اللتانيتين بشكل متبادل، وهو ما حدث غالبا في كتابات كانط المبكرة. في الدين انخرط كانط، مع ذلك، في تحليل بنيوي لظاهرة المشئ: دون أن يقوض الوحدة الأساسية للإرادة، وقد حاول أن يصف أجزاءها المتميزة. وهكذا فإن الإرادة بالألمانية (Wille) ترمز إلى الإرادة بالإنكليزية (will) بشكل عام، وبالمعنى الضيق، للعقل العملي (طبقا لـ لويس وايت بيك) أو للعنصر التشريعي للإرادة، والذي يشرع طبقا للقانون الأخلاقي (وفقا لهنري أليسون)². أما المشئ أو ما يطلق عليها (Willkür) فأنا أو من أنها يجب أن ترمز إلى

1 - رالف ميربوتي: الإرادة الخيرة والشريرة في النظرية العملية لدى كانط - (جامعة ايوا 1982) ص 69 - 84.

2 - لويس وايت بيك: تعليق على النقد العملي لكانط (مطبعة جامعة شيكاغو - 1960) ص 35 و جون. آر. سلبر (المغزى الاخلاقي في ديانة كانط) و هنري أليسون (نظرية كانط عن الحرية) جامعة كامبردج - 1990 ص 129 - 136.

الإرادة العشوائية او ما يطلق عليها (arbitrary will) وليست مجرد عنصر تنفيذي للإرادة كما يعلن ذلك (اليسون) ولا تعني أيضا (سلطة الاختيار) بشكل خاص كما يعلن (بيك).

إن النظام الأخلاقي للعقل يتأسس على التفاعل بين الإرادة (Wille) والمشية (Willkür) وينتج عن المشية اعترافاً بالقانون الأخلاقي واعتماده كقاعدة عليا للسلوك. الإرادة (Wille) هي الأداة الأساسية للتعامل مع المشية (Willkür) للشعور باحترام القانون الأخلاقي وإذا نجحت الإرادة في تعزيز هذا الشعور الأخلاقي وتم اعتماده من قبل المشية برغبة كلية، فإن الاختيار العقلاني الحرياتي بعد ذلك، أما إذا كان هذا خلاف السيناريو وفشلت الإرادة والاختيار تم ضدها، او بدون احترام للقانون الأخلاقي فإن الاختيار الناتج سيكون غير أخلاقي، لأنه ينبع من «نظام أخلاقي معكوس» (إن مسألة أن أيًا كان من الخيارين يقود في نهاية المطاف الى إجراء أخلاقي مقبول هو أمر آخر. إن رحلة كانط في عمق الإرادة تتعلق في المقام الأول بمفهوم الشخصية لدى المرء، وليس بالتعبير التجريبية لتلك الشخصية).

إذا قبلنا بالمفهوم الشائع لتفسير مفهوم الإرادة لدى كانط طبقا للطريقة التي تمثل فيها الإرادة (Wille) والمشية (Willkür)، المكونات التشريعية والتنفيذية لملكة القدرة على التوالي، فإن الإرادة الخيرة طبقا لكانط سوف لن تكون سوى وحدة متجانسة بين الاثنين. وربما نفترض أن هذه الوحدة يمكن تحقيقها عن طريق صقل علاقة متناسقة بين الإرادة والإرادة التعسفية.

في ميتافيزيقا الأخلاق يتحدث كانط عن عملية معقدة من اتقان وعقلنة الإرادة وحتى الإصرار على أن تنفيذ عملية صقل الإرادة متروكة «للتصرف الفاضل الانقي» وهو أحد الواجبات الرئيسة للإنسان اتجاه نفسه. وما يجب الإشارة إليه أن ما يجب على الإنسان صقله هو الإرادة (Wille) وليس المشيئة (Willkür).

إن القانون الأخلاقي العالمي والشعور بالاحترام لا يمكن أن ينفصلا عن تشجيعهما للإرادة على بدء صقل نفسها. وبواسطة العقل باعتباره ممثلاً لها فإن القانون الأخلاقي يقود الإرادة الإنسانية (Wille و Willkür مجتمعتان) للانخراط في الانضباط الذاتي الجاد والتطوير الذاتي إلى أن تصبح الإرادة والعقل العملي شيئاً واحداً: عقلاً متصلباً بقوة (كانط يحتفي بالعقل العملي الخالص) أو الإرادة العقلية السامية (كانط يحتفي بـ «الإرادة الخيرة»)، فبالنسبة لكانط على وجه التحديد في الدافع الفوري وغير المشروط للإرادة لإتقان نفسها يمكن أن نرى التعبير الأبرز عن الحرية الإنسانية. وكما يضعها هو بالقول إن الكائن العاقل (homo noumenon) يعرف فقط «في العلاقات العملية الأخلاقية، حيث يتم الكشف عن ملكة الحرية الغامضة بتأثير العقل على إرادة القانون الداخلي المعطى للإرادة»¹. ويستخدم كانط مصطلح الكائن العاقل أو ما يدعى (homo noumenon) كمرادف لكونه (يتمتع بالحرية الداخلية) وأن يتراجع نحو قناعاته

1 - كانط (تأسيس ميتافيزيقيا الاخلاق) ص 544.

السابقة بأن «الحرية والقانون العملي غير المشروط ينطويان على بعضهما البعض بالتبادل»¹.

مع ذلك، فإنه إذا تم الكشف عن الحرية بتأثير العقل على الإرادة، كما يدعي كانط، فماذا سينكشف في تمجيد المشيئة (voila) والذي يلفت انتباهنا إليها الرجل تحت الأرض؟ وعلى الرغم من أنه في بعض الأحيان - وبشكل رئيس في الدين - يظهر كانط على علم بأن المشيئة (Willkür) تعطينا إحساسا بالحرية ليست لها أي علاقة بكل من العلاقات العملية أو القانون الأخلاقي. لكنه مع ذلك لا يفسر لنا أبدا كيف يتلاءم هذا الإحساس الغريب بالحرية مع نظامه الفلسفي².

إن ما هو مفقود لدى كانط من صورة الإرادة الانسانية (ومايزودنا به بسخاء الرجل تحت الأرض) هو الاعتراف بالقوة الحقيقية للمشيئة (Willkür). يبدو أن كانط غير مدرك، أو يتجاهل عمدا الإمكانية غير المصقولة والديناميكية للإرادة التعسفية والتي تعلن عن نفسها في أعمال جامحة، ونزوات مسعورة وأهواء، فهو لا يفسر قدرة المشيئة (Willkür) الصارخة على تجاهل الإرادة الخيرة (Wille) والقانون الأخلاقي والعقل، على الرغم من أنه يشعر بقدرة الإرادة التعسفية على القيام بذلك إذا كانت حرة بشكل مطلق وغير مشروط.

1 - كانط (نقد العقل العملي) ص 162.

2 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) صفحات، 17، 23، 24 خصوصا ص 19.

إن ذلك يعني، من بين أمور أخرى، بأن المشيئة ليست مجردة (أداة تنفيذية) في الإرادة الكلية، كما يرغب بها بعض الباحثين في فلسفة كانط، فإذا كانت الإرادة المشيئة حرة وتلقائية فهي ربما، ودائماً ما تفعل ذلك، تختار لعب دور المشرع المهيمن الذي يصدر قواعد تعسفية ويشعر بالحرية في انتهاكها في أي وقت.

وعلى الرغم من أن كانط قام بعدة خطوات مهمة في كشف مخاطر الإرادة العشوائية (والذي ينعكس على وجه الخصوص في مناقشته لغموض أعماق توجهات المشيئة نحو الإرادة الخيرة أو الشر كما يدعى في الأديان)، لكنه في النهاية يتراجع عن موقفه المبدئي، والذي بموجبه تحدد الإرادة والعقل والأخلاق والشخصية أحدهما الآخر. كانط يرحب بالمشيئة كعنصر حر، تعسفي وأحياناً غير عقلائي، مع ذلك فهو يرفض بشكل متناقض الاعتراف بقدرتها الضمنية على القيام بما تشاء بغض النظر عن الأسباب والعواقب¹.

باختصار، فإن كانط يحاول تجاهل التعبير الأكثر وضوحاً عن الحرية لأنه يظهر كقوة مدمرة. وهذا ما يسمح له بالبقاء وفيما لمبدئه الأساس في عدم الفصل والترابط بين حرية الإنسان والقانون الأخلاقي. نحن نرى هذه الأرضية الصلبة في ميتافيزيقا الأخلاق والتي يعود إليها فكر كانط الأخلاقي المكتنز.

1 - نفس المصدر ص 17 - 24.

فقدان المرء لنفسه: التعسف وفساد القلب

(أود أن أترك لساني مقطوعة تماما، من جنوح الامتنان،
لو كان بالإمكان ترتيب ذلك لدرجة كما لو أشعر بأنني
أصقها مرة أخرى بنفسى).

دوستويفسكي - مذكرات من تحت الارض

إن المشيئة (Willkür) او (voila) هي ما يشيد بها الرجل تحت الأرض و(الرغبة الفاضلة) او (Wille) هي ما يحتقرها ويرفضها بشكل فعال. هذه الخطوة الباهرة تستحق الاهتمام الدقيق لا لكونها تتحدى أسس مشروع كانط الأخلاقي فحسب، بل لأنها تدمر بالضرورة أسسها أيضا. فالرجل تحت الأرض لا يعكس فقط النظام الأخلاقي للدوافع، بل يلقي عن قصد أي نظام من النافذة بمنح ترخيص كامل للإرادة التعسفية الفوضوية. ولذا لا يمكن لأي نظام (مثالي) أخلاقي أن ينجو من هذا المنعطف ولا لنظام آخر مضاد أيضا، وبهذا المعنى يمكننا إعادة صياغة وصف ليف شيستوف مذكرات دوستويفسكي في (رسائل من تحت الأرض) بأنها (النقد الأكثر فعالية للعقل الخالص) ويمكن أن ندعوها (الأكثر تناسقا) للتدمير الذاتي — في السعي الفلسفي للتعسف. فكانط كما رأينا يستخف بالقدرة التدميرية للإرادة التعسفية. وهذا لا يعني بطبيعة الحال بأن الفيلسوف ليس

لديه شيء ليقوله لو حدث وواجه تمجيد الرجل تحت الأرض
للتعسف. إن مناقشته للشر المتطرف و «انحراف» الإرادة في
الدين ضمن حدود العقل وحده تقدم بعض الأفكار حول مآزق
البطل.

سوف نقوم باستكشاف مذهب الشر الراديكالي لدى كانط في
الفصل التالي، لكننا الآن سوف نركز فقط على تلك الجوانب ذات
الصلة المباشرة بظروف الرجل تحت الأرض.

يبدأ كانط فصله المسمى «ملاحظات عامة بشأن تجديد قدرتها
من الاستعداد الأصلي إلى الخير» بالادعاء الصريح إن «الإنسان
نفسه يجب أن يجعل من نفسه أو يصنع من نفسه أي شيء، بالمعنى
الأخلاقي، سواء كان خيراً أم شراً، ما يكون أو يصبح عليه وكل
من تلك الظروف تؤثر على مشيئته الحرة «freien Willkür»¹.
ربما نمنح الأولوية لمحبة الذات على القانون الأخلاقي، أو
ملاحظة خطاب القانون دون الاهتمام بالقوى المحركة لخياراتنا،
أو إلقاء اللوم بشكل مفضل على الظروف «غير المؤاتية». غير أن
كل تلك الحالات تمثل من الشر الأخلاقي في طبيعة الإنسان.

وطبقاً لكانط فإن الشر لا يعلن عن نفسه كثيراً في المبادئ
الخاطئة، لكنه يعلن ذلك في الرفض أو عدم القدرة على الاعتراف
بالقانون الأخلاقي باعتباره في حد ذاته أرضية لجميع المبادئ. إن

1 - نفس المصدر ص 40.

هذا التراجع في قدرة الإنسان على الحفاظ على التسلسل الهرمي هو ما يميزه كانط بوصفه السمة الرئيسة للشر الراديكالي أو ما يطلق عليه تسمية «القلب الشرير»، وهو يعرف هذا الشرط بإيجاز بأن المشيئة (Willkür) «هي القدرة أو عدم القدرة على تبني أو عدم تبني القانون الأخلاقي يمكن أن تدعى بالقلب الشرير أو الخير»¹.

يميز كانط بين ثلاث درجات للشر هي

أولاً: ضعف قلب الإنسان في التقيد العام بالثوابت المعتمدة، أو الوهن في الطبيعة البشرية.

ثانياً: النزوع إلى مزج اللا أخلاقي بأسباب الدوافع الأخلاقية، أي نقص النزاهة (Unlauterkeit).

ثالثاً: الميل إلى تبني الثوابت الشريرة أي شرور الطبيعة البشرية في قلب الإنسان².

إن كانط العميق يذهب نحو أسئلة الطبيعة البشرية، الخير والشر، الحرية والإرادة، الأكثر تكراراً هو القلب (Herz) واشتقاقاته في خطابه. إن الفيلسوف لا يستخدم كلمة (قلب) بشكل متعمد، على الرغم من أنه قد لا يكون عارفاً بشكل تام دلالاته الفلسفية. من وجهة النظر الكانطية، فإن البطل المضاد

1 - نفس المصدر ص 24.

2 - نفس المصدر.

لدى دوستويفسكي، والذي اختار تجاهل القانون الأخلاقي وعين الإرادة العشوائية أو المشيئة (Willkür) كحاكم مطلق، يجب أن يمثل حالة متطرفة من الفساد الأخلاقي.

كانط يقترح تغييرا ثوريا لرجل فاسد في أساس حكمه بالقول إن "النمو الأخلاقي لدى الإنسان يجب أن يكون ضرورة، ليس في تطوير ممارساته فحسب، بل أيضا في تحول ذهنيته في تأصيل شخصيته"¹ وهذا التأصيل يستلزم بالضرورة مقاومة «من الدرجة الأولى والثانية» لشر القلب وضعفه الأخلاقي وارتبأكه، ولكن لماذا كان على شخص ما، يقدر قيم التعسف والتلقائية والتقلب أكثر من أي شيء آخر في العالم يريد الخضوع لتحول كهذا؟ إن ذلك بالتأكيد حقيقي بالنسبة للرجل تحت الأرض والذي يعترف بأنه: - «حتى لو كان لديك الوقت الكافي وبقية إيمان بتغيير نفسك الى شيء ما مختلف، فإنه ربما لا تكون راغبا في أن تتغير، وحتى لو كنت ترغب بذلك، فسوف تبقى لا تفعل شيئا، لأنه في الواقع ربما لا يكون هناك ما يتغير الى شيء ما»².

من اللافت للنظر أن هذا البيان الحتمي في حد ذاته، تعبير عن التعسف المطلق نابع من «الرغبة الشديدة في التناقض» فالفكر المضطرب والمتشابك لدى البطل المضاد يتحول ضد نفسه (والذي، في هذا المقطع يتمثل معا باستخدامه كلمتي «في

1 - نفس المصدر ص 43.

2 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) ص 8.

الواقع» و «ربما»، وعلى ذلك فانه لا ينبغي علينا أن نتفاجأ بهذه الدوامه من الإنكار، فالبطل المضاد يتنقل من النزوة اللاحدودة الى الحتمية الأكثر يأسا في غمضة عين.

إذا تتبعنا وصف كانط الذكي الذي يهدف الى تجديد الاستعداد الاصلي للخير الأخلاقي، فإننا سوف نرى أن أيا منهما لا يمكن أن يستمر في التحول الدائم في عالم الرجل تحت الأرض، حيث يتدهور كل شيء قبل أن يستطيع الوقوف على قدميه مجددا. إن نظام كانط الأخلاقي يفترض مسبقا مقياسا للاستقرار والجدية في العالم فكريا وإراديا وعاطفيا، وهذا لا يستثني تلقائية الارادة وطوارئ السلوك البشري. لكنه في ذات الوقت أيضا يتطلب إمكانية «قرار واحد لا يتغير» ينبثق منه الوعي الأخلاقي للشخص! على سبيل المثال قبل أن أستطيع النظر في احتمالية «إصلاح» شخصيتي، يجب أن أكون قادرا على اتخاذ قرار المشاركة في عملية التنمية الأخلاقية، لكن المشكلة أن الرجل تحت الأرض غير قادر على اتخاذ أي قرار، أو على الأقل تغيير طريقة تفكيره وإنشاء طابع شخصي جديد فهو يشكو:

«من أجل البدء في العمل، على المرء أن يكون أولا مسترخيا، حتى لا تكون هناك المزيد من الشكوك، حسنا، وكيف بالنسبة لي أنا، مثلا، أن أجعل نفسي مسترخيا؟ أين الأسباب الرئيسة التي يمكنني أن أجد الراحة بها؟ من أين سأحصل عليها؟ مارست

التفكير، وبناءً على ذلك، فكل سبب رئيس يسحب معه الآخر أيضاً، ليصبح سبباً رئيساً آخر، وهكذا إلى ما لانهاية، وهذا هو بالضبط جوهر كل وعي وفكرة¹.

إن الفلاسفة من سقراط إلى هيوم يشاركون البطل المضاد هاجسه بالتساؤل والشك، لكن أيّاً منهم لم يأخذ هذا الشك بهذا القرب من القلب، فعلى سبيل المثال كان ديفيد هيوم يعلن أنه كان مغموراً بتجربة اللا أساس المماثلة للرجل تحت الأرض، لكنه كان قادراً على إيجاد الوسائل الصحيحة للتغلب عليها. ففي أطروحته عن الطبيعة البشرية، هو يسأل نفسه (أين أنا؟ وماذا أكون؟ من أي الأسباب أستمد وجودي، وإلى أي شرط أعود؟ لفضل من أتودد، ومن غضب من يجب أن أخشى؟ وأي كينونة تحيط بي؟)². ثم يقول لنفسه في نفس اليوم بعد أن كتب هذه السطور اليائسة إن «ظرفه البائس الذي لا يمكن تخيله قد اختفى عملياً بعد أن قضى وقتاً ممتعاً لثلاث أو أربع ساعات مع أصدقائه». بالنسبة لهيوم الحياة تستمر، و«الطبيعة نفسها» تعتني بكل أوهام الفلاسفة، لكننا لو تذكرنا العواقب الوخيمة لنزعة الرجل تحت الأرض مع أصدقائه في فندق باريس فإن الاختلاف بين حالته وحالة هيوم تصبح واضحة بشكل لافت للنظر.

1 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) ص 17.

2 - ديفيد هيوم (دراسة في الطبيعة البشرية) مطبوعة عن النص الأصلي في ثلاثة مجلدات (اوكسفورد - مطبعة كلاريندون 1888) ص 268.

لا يوجد في أي أطروحة فلسفية أن يرتفع الشك والريبة الى مستوى اليأس الوجودي كالذي نجده في ملاحظات الرجل تحت الأرض. انه يدفع بالتفكير والتساؤل الى حدوده القصوى حيث يهدد بابتلاعه حيا. إن عدم اليقين عند البطل المضاد مؤلم حقا و «كلما كنت على عدم اليقين، كلما زاد ألمك!»¹ ذلك أن وجود الشك يحول معاناته الوجودية العميقة الى سخرية ومهزلة: «أنا أعاني أيها السادة، وأؤكد لكم، انه في عمق روح المرء من الصعب تصديق أن المرء يعاني، السخرية تتحرك هناك، ورغم ذلك أنا أعاني وبطريقة حقيقة وصادقة في طريق الله»².

إن تجربة دوستوفسكي الأدبية التي لا نظير لها مع الرجل تحت الأرض تكشف العواقب الأكثر إثارة للقلق والوعي الذاتي بالشلل والشك الجذري: انها تاكل بعيدا الفتات المتبقية من الاستقرار واحترام الحياة الداخلية للانسان، ونتيجة لذلك فإنه، لا يستحق العالم حول الشخص ولا وجوده، أن يؤخذ على محمل الجد «كيف يمكن لرجل يمتلك الوعي أن يكون لديه أدنى احترام لنفسه؟» يتساءل الرجل تحت الأرض³ ويعترف بذلك بعد قليل بالقول: (أوه، إذا كنت لا أفعل شيئا غير الكسل. رباه كيف أحترم نفسي إذن. احترامي لنفسي بالضبط هو لأنني على الأقل قادر على الكسل

1 - دوستوفسكي (ملاحظات من تحت الارض) ص 14.

2 - نفس المصدر ص 17.

3 - نفس المصدر ص 16.

في داخلي، سيكون هناك شيء واحد على الأقل في ذاتي، كما لو كان شيئاً إيجابياً أكون من خلاله متأكداً من نفسي على الجواب حينما يكون السؤال من هو؟ والجواب: شخص كسول، الآن سيكون من الأفضل سماع ذلك عن نفسي، وهو ما يعني أنني محدد بشكل إيجابي، أو يعني أن هناك شيئاً معيناً يمكن أن يقال عني¹.

أن تكون «محدداً بشكل إيجابي» يعني أن يكون لديك أيضاً بعض الأرضية يمكن أن تقف عليها. لكن حينما تجرح أفعال شخص ما وأفكاره ومشاعره بالشك والسخرية، وحينما يتم استجواب هويته فإن الأرضية تفسح الطريق تحت الأقدام. يمكننا أن نتخيل بالتالي تجنب الرجل تحت الأرض لكوجيتو رينيه ديكرت بحاصل اليأس: «أنا أعتقد، لذلك، انه ليس لدي فكرة من أنا وإلى أين ولماذا»، فالشخص الذي يشك بشكل صادق ليس لديه طريق للخروج من تحت الأرض. البحث عن الاستقلال يتحول هنا إلى طغيان، وتمجيد الإرادة الاستبدادية إلى ضعف، وتتحول الحرية التعسفية إلى الحتمية، والنضال من أجل الخصوصية إلى خسارة.

هذه الاضطرابات الفكرية والنفسية والطوعية هي ما لا يستطيع نظام كانط الأخلاقي (أو أي نظام عقلائي لهذه المسألة) أن يعيشها. إن التساؤل فيما إذا كان البطل المضاد الذي ضاع حقاً في دوامة التعسف، يمكن أن يكون قد خسر حريته وشخصيته

1 - نفس المصدر ص 19.

بالكامل؟ والجواب إن الرجل تحت الأرض يعلن انه لا يوجد جواب على سؤال عمن يكون هو. إن تجربته تدعم ظاهريا فقط رؤية كانط والتي بموجبها يقدم ضبط النفس الواعي الأرضية الضرورية المحددة للشخصية. ومن المفارقة، فإن الرجل تحت الأرض «الذي لم يعد قادرا على التحكم في نفسه» ويشعر بأنه لا أحد، هو شخصية هادئة¹ من كل هستيريا ونكران الذات المستمر لديه يظهر المفارقة، بأنه ليس أقل من رجل كانط «المنخفض من الطبقة الوسطى».

توضح حالة الرجل تحت الأرض انه بغض النظر عما نفكر او نشعر او نقول او نفعل فإن «شخصيتنا» حاضرة دائما بفضيلة عذاب الاختيار واللامبالاة، السلطة والعجز، الأمل واليأس، الحسم والشك. في حالة بطل دوستويفسكي فإنه الرجل تحت الأرض، الذي تثير فلسفته وسيكولوجيته صدى في جميع أنحاء العالم. إن ساكني تحت الأرض قد أصبحوا أنموذجا أوليا لمئات الشخصيات في الأدب الروسي والعالم الغربي وأحد النماذج الأساسية للحدث. هكذا يميز جوزيف فرانك جاذبية شخصية الرجل تحت الأرض بالقول:

«لقد أصبح مصطلح «الرجل تحت الأرض» جزءاً من مفردات الثقافة المعاصرة، وهذه الشخصية الآن حققت، مثل هاملت، ودون كيشوت، ودون جوان، وفاوست - مكانة واحدة

1 - نفس المصدر ص 16.

من أعظم الشخصيات الإبداعية الأنموذجية. لا يوجد كتاب أو مقال يتعامل مع الوضع غير المستقر للإنسان الحديث أن يكون كاملاً دون الإشارة إلى شخصية دوستويفسكي المتفجرة، وإن أهم التطورات الثقافية المهمة في القرن الحالي مثل النيتشوية، والفرويدية، والتعبيرية، والسرالية، وأزمة علم اللاهوت، والوجودية قد أعلنت أن «الرجل تحت الأرض» لهم أو مرتبط بهم بواسطة المترجمين المتحمسين، وعندما لا يتم الترحيب بالرجل تحت الأرض كتوقع نبؤي، يتم وضعه في المعرض كتحذير مثير للاشمئزاز»¹.

اليوم لا تزال ظاهرة «الرجل تحت الأرض» تغذي ما لا يحصى من الأعمال والمساعي الفنية، والفلسفية، والنفسية التحليلية². بلا شك أن تصوير دوستويفسكي المؤسف والشرير لبطله المضاد يلعب لعبة التخفي والبحث مع مشاعره ووعيه وجمهوره المتخيل، وهو صورة واضحة وكافية للشخصية السرية التي يحددها القراء بالكراهية أو الفخر.

السؤال التالي الذي يتعين علينا طرحه يتعلق بالوضع الأخلاقية للرجل تحت الأرض، والذي من الواضح أنه لا يتحمل أي مسؤولية عن «وضعه»، فهو إذاً كما يصر البطل على أنه لا يريد

1 - جوزيف فرانك (دوستويفسكي: هياج الحرية 1860-1865) مطبعة جامعة برنستون - 1968 ص 310.

2 - روجر ب. اندرسون (ملاحظات من تحت الأرض: اعتقال التطور الشخصي) الدراسات السلافية الأمريكية - الكندية 1990 ص 413 - 430.

أن يصبح شيئاً «لا شريراً ولا طيباً، ولا وغداً ولا رجلاً حكيماً، ولا بطلاً، ولا حشرة» فأى نوع من الوجود الأخلاقي هو؟¹ هل هو كائن أخلاقي؟ الى أي مدى تعكس تحاليله النفسية والفكرية حريته؟ أن دوستويفسكي يصر كما يفعل كانط انه لا توجد ادعاءات للرجل تحت الأرض عن موقفه، او حالته الذهنية، او فكرة تعفيه من الوجود كـ «عامل» أخلاقي فهو يصنع من نفسه شيئاً، طيباً او شريراً في ذات الوقت. الروائي والفيلسوف يتفقان في ذلك على انه، كوجود أخلاقي، متناقض وفاشل فشلاً ذريعاً، على الرغم من أن تقييمها لأصل هذا الفشل سيكون مختلفاً.

لقد ناقشنا غير الأخلاقي او باستخدام المصطلح الكانطي ضد العملي (anti-practical) وهي الصفات التي، طبقاً لكانط تسهم في أوجه القصور الأخلاقية في البطل المضاد: وهي شلل إرادته الأخلاقية، الانعكاس غير قبل للايقاف، الشك، وعدم الاستقرار. والى جانب صنمية إرادته التعسفية، فإن الرجل تحت الأرض يتجاهل النظام الاخلاقي، وهو مذنب بشكل لا لبس فيه بـ «الدرجة الثالثة» من الشر، او ما يدعوه كانط «فساد القلب» (Verkehrtheit des Herzens). وكما سوف نرى فإن شدة فساد القلب وإمكانية التغلب عليها هو ما يصارع دوستويفسكي لتصويره في روايته (ملاحظات من تحت الأرض).

بطريقة نقية في علم الأخلاق فإن كانط يعلن أنه «يجب أن

1 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الارض) ص 5.

يكون من الممكن التغلب على الشر، حيث انه موجود في الانسان، الكائن الذي تكون أفعاله حرة. انه يحدد في بعض الأحيان كيف يفترض على المرء التغلب على الدرجة الاولى والثانية من الشر (يجب أن تبدأ باتقان وصقل الإرادة وتأسيس شخصيته)¹ أما ما يتعلق بـ (القلب الفاسد) فإن الفيلسوف يعترف انه لا يمكن فعل شيء ما لم يتغير الشخص الشرير «بنوع من الولادة الجديدة، كما لو كان خلقا جديدا تغير قلبه».

هل لدى كانط أي شيء يمكن أن يقوله عن «تغير القلب»؟ يبدو هنا انه لا يضيف تعليقا على بيانه الغامض، وفي هذه المرحلة يتجاوز دوستويفسكي بلاشك على علم الأخلاق العقلي لدى كانط، بعلم أخلاق القلب، لأنه يكرس اهتماما كبيرا الموضوع تنقية وتحرير القلب الشرير والطرق التي يمكن بها الانبعاث وإعادة الولادة الأخلاقية. يبدأ هذا الموضوع بالظهور في مذكرات من تحت الأرض، ويهيمن في رواية الجريمة والعقاب، ويجد التعبير عن ذروته في رواية الأخوة كرامازوف.

1 - كانط (نقد العقل العملي) ص 265، وتأسيس متافيزيقيا الأخلاق - تحرير ماري غريغور (مطبعة كامبردج - المملكة المتحدة 1996) ص 173 - 175.

حول طبيعة الإنسان

يلاحظ دوستوفسكي، في معرض تقديمه لبطله غير العادي أن «أشخاصاً كهؤلاء مثل كاتب المذكرات، ليسوا فقط ربما، بل يجب أن يوجدوا في مجتمعنا، مع الأخذ بنظر الاعتبار الظروف التي بموجبها تشكل مجتمعنا بشكل عام». يمكننا أن نميز بشكل عام روح العصر الذي يشير إليه دوستوفسكي بخيبة أمله في الرومانسية والعقلانية.

لقد قرئ الرجل تحت الأرض بشكل جيد، وأثار فكراً موضوع العزلة، حيث يصف نفسه بأنه «رجل الوعي الشديد» في تناقض صارخ مع رجل جان جاك روسو الرومانسي من الطبيعة والحقيقة، وعن رجل كانط «المثل العقلاني الأخلاقي». إنه على وعي بشكل مؤلم بالقلق الوجودي الذي يصاحب التفكير الذاتي، كما إنه شاك جداً بالمشاريع العامة للهندسة الاجتماعية القائمة على مناهج البساطة والاختزال لمشكلة الظرف الإنساني. إنه يصور براءة الوضع القلق للإنسان المعاصر، الذي يجد نفسه في مواجهة مميتة مع عالم يتحدى التفسيرات العقلانية.

كمفكر فإن لديه أشياء جذابة ومثيرة للاهتمام كي يقولها، وكأنسان فهو يجسد رذائله المتمردة، حقبة العدمية، وإذا استذكرنا السطور التي تفتتح بها الرواية فهو يقول «أنا رجل مريض... أنا

رجل شرير، رجل غير جذاب بالمرّة.

إن رجل دوستويفسكي من تحت الأرض فاسد وقلبه «مظلم بالحرمان»، حيث يعلن كانط أن ذلك سببه عدم قدرة إرادة الرجل تحت الأرض على «تبني قانون أخلاقي كقاعدة»، بالنسبة لدوستويفسكي فإن ما يجعل بطله المضاد يعاني أخلاقيا ليس تشوه إرادته فحسب، بل أيضا فشله الشخصي في اتخاذ حياة قلبه على نحو جاد - «القلب هنا» كما هو الحال في مكان آخر من عمل دوستويفسكي، يعني الشخص بأكمله ووحدة الحياة الداخلية للشخص. ومثل كانط فإن دوستويفسكي يريد أن يؤمن أنه لا وجود لـ «نقطة الصفر» في الأخلاق وأن الإحساس الفطري بالخير لا يختفي أبدا دون ترك أي أثر. أي بمعنى من المعاني، فإنه حتى البطل المضاد يعرض نوعا خاصا من الوعي الأخلاقي. هذا النوع من الوعي أو المعرفة لا يكون نتيجة لإرادته الفوضوية، بل بدلا عن ذلك، فإن حساسية قلبه وإن تكن زاوية تماما - فهي بقايا ما يطلق عليه الفلاسفة تسمية (الحس الأخلاقي). ما الذي يوقظ حساسية الرجل الخامل تحت الأرض فيما يتعلق بالخير؟ ويمكننا البدء بالإجابة على هذا السؤال من خلال تفحص أسلوبه الخطابى وشخصيته.

إن البطل المضاد لا يمكنه أخذ قضية واحدة ويحتفظ بمفهوم واحد في كل مرة، انه يجب عليه أن يتحدث عن كل شيء في وقت واحد. ومن أجل متابعة إفصاحه اللفظي، فإنه يجب أن

يستوعب في دوامة خطابه المتناقض. هذا الخطاب، في المقابل هو مؤشر على شيء أكثر عمقا من مجرد عدم القدرة على التفكير بشكل منظم. وفي حين أن أفكار الرجل تحت الأرض تمثل تحديا فكريا، فإن خطابه المفكك ببراعة يعكس صراعه الداخلي الدائم. إن شخصية كهذه لا يمكن أن تنقسم بدقة الى ملكات مختلفة، لكنها تظهر ممتزجة بشكل معقد لا نهاية له من الحقيقة والكذب، والسرور والألم، والحلم والواقع.

طبقا لدوستويفسكي، فإن هذا التعقيد العشوائي هو واحد من السمات المشتركة بين جميع البشر، بغض النظر عن مدى تنوعه الذي يظهر نفسه لدى مختلف الناس. إن الرجل تحت الأرض هو حالة متطرفة، لكن في إسرافه نرى انعكاسا متلائلا لطبيعتنا المعقدة، وبالتالي فإن أخلاق دوستويفسكي مصممة لمعالجة التعقيد لشخصياتنا في تعسفها وتفتتها، وتشظيها بشكل كامل.

إن مقارنة دوستويفسكي تختلف جذريا عن تلك التي لدى ماوريه الفلاسفة، وخصوصا من مؤيدي الأنانية العقلانية (ra-tional egoism)، الذين يبدوون بتعريف صارم لخدمة الذات (self-serving) للإنسان ويواصلون بناء نظرة شاملة على ذلك البناء المصطنع.

إذا كانت أيُّ من شخصيات دوستويفسكي تدعي معرفة خاصة بطبيعة الإنسان، فإنهم عادة ما يقدمون ادعاءاتهم بجдал شديد او بطريقة سطحية شديدة السخرية. الرجل تحت الأرض

هنا يقدم بشكل ساخر أن «الإنسان هو حيوان على قدمين وجاحد بشكل استثنائي»، لكن دوستويفسكي نفسه لم يحاول أبدا تعريف الإنسانية لأنه يقدر جدا التعقيد الهائل لبحث وفهم الطبيعة البشرية والظروف الإنسانية.

لقد كتب دوستويفسكي الى أخيه حينما كان شابا «كل مخلوق بشري هو لغز يحتاج الى حل، وإذا حاولت حله طول حياتك، فلا تقل إنك أهدرت وقتك، فأنا أحاول حله لأنني أريد أن أكون إنسانا»¹. إن الصراع مع لغز الطبيعة البشرية هو مشروع دوستويفسكي الفني والشخصي، والذي يكشف فيه عن نفسه بأنه مراقب دقيق ومحلل نفسي مثير للإعجاب، او كما وصفه هو بنفسه «الواقعي بالمعنى الأسمى» عندما يتعلق الأمر بتصوير «كل أعماق النفس البشرية».

التعامل مع الشخص ككل، حتى لو كان هذا (الكل) يسعى نحو التفكك والتناقض تعتبر واحدة من السمات الرئيسة لأخلاقيات دوستويفسكي، وهو بهذا يختلف بشكل جذري عن كانط الذي يفصل بدقة العناصر الأخلاقية المكونة للطبيعة البشرية - الإرادة الخيرة، العقل العملي، الوعي والشعور بالإحترام للقانون الأخلاقي - من الشخص المحايد واللا أخلاقي - حتى أي شيء عاطفي، او وجداني او جسدي. طبقا لكانط فإنه لا يمكن لخاصية لـ «كائن طبيعي» او ظاهرة

1 - دورية بي بي أس - مجلد 28 العدد الاول (1985) ص 63.

متجانسة) أن تقدم إسهاما مميزا لهذا الكائن المتطور أخلاقيا، بل على العكس فإن ملكاتنا الطبيعية غالبا ما تكون على الضد من دعواتنا الأخلاقية و«وتعمل سرا» ضدها.

إذا كان الأمر كذلك، فماذا يعني كَانُظ بفساد قلب الانسان؟ هل هو نقص طبيعي ام أخلاقي؟ وإذا كان أخلاقيا، فما هي السمة المترتبة خطأ هنا؟ — هل هو العقل؟ ام الإرادة؟ ام الضمير؟ (فيما يتعلق بفساد القلب فإن كَانُظ استبعد بالفعل إمكانية نشوئه من مصادر طبيعية).

ربما نتساءل ماذا يمكن أن تكون الإرادة الخيرة بدون الإرادة التعسفية الفطرية، والضمير دون الشعور العميق بالذنب، والعقل العملي بدون الطموح، واحترام القانون الأخلاقي دون تعاطف. يبدو أنه حتى تلك البدييات العقلية الأساسية الجانبية، نجد من الصعوبة تصور امكانية الاقتراب من مشكلة فساد قلب الإنسان فلسفيا، بينما نبقي متسقين مع متطلبات «الملكة النفسية لدى كَانُظ».

أعتقد أن دوستوفسكي، والذي لم يحدث عنده أبدا تقسيم للطبيعة البشرية الى مميزات في ذاتها (homo noumenon) وظواهر في ذاتها (homo phenomenon)، هو في وضع أفضل لكشف جذور الفساد الأخلاقي والبحث عن المصادر الحيوية للتجدد والتحول الروحي لقلب الانسان.

اتباع القلب:

هل هناك طريق للخروج من تحت الأرض؟

«على الرغم من أن عقلك يعمل، لكن قلبك معتم بالحرمان، وبدون وجود قلب نقي لا يمكن أن يكون هناك ضمير سليم كامل».

الخصم المتخيل للرجل تحت الأرض.

حينما نكون مهتمين بقضايا القلب، فإنه يجب علينا أن لا نستمع بعد الآن للنحيب النظري والايديولوجي للرجل تحت الأرض، والذي يحتل الجزء الأول من مذكراته، بل علينا أن نتحول الى قصته الشخصية في الجزء الثاني بدلا عن ذلك. إن السرد يأخذنا الى عقدين من الزمن للأيام المبكرة من حياة الرجل تحت الأرض، انه في الرابعة والعشرين من العمر لكن حياته «قائمة وفوضوية ومنعزلة لدرجة التوحش»¹.

صفراوي المزاج متكبر، وعي متزايد، وحساسية أدبية حادة. إن وجود الرجل تحت الأرض مليئة بالكراهية الشديدة للناس والاحتقار الذاتي. قصته تكشف عن تراجيكوميديا لـ «قلب دجاجة مضطرب» حقود وفاشل، عابث ومستبد. إنها قصة

1 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) ص 42.

ضمور كارثي للقلب مصحوب بتأمل ذاتي متنافر.

بالنسبة للبطل المضاد فإن كل المخلوقات دون البشرية مثله، لكنهم ليسوا على وعي ذاتي مؤلم. إن هذا يجعل وجودهم أكثر احتمالاً وأحياناً ممتعا وليس أكثر وضوحاً أو «حقيقية» بأي حال من الأحوال من التواني تحت الأرض. إذا نظرنا من وجهة تحت الأرض، فإن الواقع قبيح، وثقيل، وبدون دم، انه لا يعرف الاخلاص ولا الثقة، ولا اللطافة، ولا الحب. وفي تحت الأرض يبرز السؤال «هل يذهب العالم الى الجحيم؟ أم سوف لا أحصل على شايي؟ كلها لديها جواب واحد «دع العالم يذهب الى الجحيم، ولكن يجب أن يكون لديّ الشاي الخاص بي» وعلى ما يبدو، لا شيء يمكنه أن يغلق صورة تحت الأرض للواقع القاتم والجامد، ولا شيء يمكنه أن يخترق اللامبالاة الأخلاقية لدى البطل المضاد.

ومع ذلك، فإن دوستويفسكي يريد أن يثبت وجود قوة لديها مثل هذا التأثير على الرجل تحت الأرض: تجربة القلب الحية في وحدتها المادية والروحية والعاطفية. إن تجربة كهذه ستؤثر على شخصه كله، وتخرجه من كراهيته للجنس البشري «وتزرع ولعه بالكتب»، وتضعه بشكل لا يمكن تجاوزه في مواجهة الحياة المعاشة، مع نفسه ومع الآخرين. إن مناخ قصة الرجل تحت الأرض في علاقته مع العاهرة ليزا تجسد لمحات جديدة من ذلك النوع من لحظات القلب المتبدلة. هنا يرتفع السرد لديه بلا شك الى مستوى الاعتراف الجاد. «لقد تمزق نهدي الى أشلاء، وسوف

لا استذكر أبدا، أبدا هذه اللحظة باللامبالاة»¹.

تخبرنا معاناة الألم في قلبه أن بعض الأمل لا يزال يقطن في تعاسة الرجل تحت الأرض، لكن حتى في لحظات المعاناة الحقيقية، وعلى عكس الألم المازوخي الذي سببه الرجل تحت الأرض فإن «وعيا متزايدا» يتحدث عنه بمتعة مكشوفة، هو غير كاف لإخراج البطل المضاد من حفرة الفأر. ذلك أن سنوات من تحت الأرض قد عملت الخدعة، فالمتطلبات القوية للحياة لا تدوم لفترة كافية لإحداث الفرق، فعندما تقاوم ليزا اعترافاته البغيضة وتجد القوة لمواساته وفهمه، فإن قلبه ينقلب حقا وينفجر بالبكاء، مع ذلك، وبعد لحظات قليلة، يتغلب عليه النفور والغيرة حينما يدرك بأنها مخلوق معرّض للخطر بشكل لانهاية له أكثر منه ويمكن أن تتحول الى «بطلة».

مع إيثار ليزا «لعيش الحياة» فهي تدخل تحت الأرض، لكن «بشكل غريب وغير معتاد للحياة»، فهو يحاول وينجح في طردها الى الأبد. انه يعرف بانه اغتصب امرأة وثقت به وقدمت الى زاويته التنة لا لكي تسمع كلماته «المثيرة للشفقة»، بل لكي تحبه ولإنهاء معركة «عيش الحياة»، لكنه يضع خمسة روبلات في يد ليزا. بعد رحيل ليزا يلاحظ الرجل تحت الأرض أن نفس الفاتورة مازالت على الطاولة، فيصعق تماما ويجري وراءها بغير تردد «ليركع

1 - نفس المصدر ص 128.

أمامها ويبكي طلبا للتوبة، ويقبل أقدامها طلبا للمغفرة»¹. ليست هناك حاجة للقول إن كل تلك المشاهد لا تتعدى من مجرد كونها صدى للرومانسية السطحية «التي اطلع» ونشأ عليها.

عند عودته الى غرفته، شغل الرجل تحت الأرض نفسه ببناء تبريرات نظرية لبشاعاته، ولكي يكبت «الألم الحي في قلبه» فقد طور بسرعة نظرية قوة التطهير من الإهانة، والتي من المفترض أن ترتفع بليزا «على الرغم من القذارة المنحطة التي تنتظرها»، حيث يورد بالقول: لقد كانت تلك أوهامي حينما بقيت في البيت ذلك المساء، وبالكاد كنت حيا من الألم في روحي. لم يحدث من قبل أي تحملت الكثير من المعاناة والتوبة... لن أقابل ليزا مرة أخرى أبدا، او سمعت اي شيء عنها، وسأضيف أيضا انه ولوقت طويل بقيت مستمتعا بعبارة حول فائدة الإهانة والكرهية، على الرغم من أنني أصبحت مريضا تقريبا من المعاناة².

الرجل تحت الأرض لم يجرب أبدا نهضة أخلاقية، فقد كان يشعر باليأس في قلبه، لكنه استخدم كل طاقته في إماتتها بالسخرية، والشك، والتهكم، بطريقة عقلانية او بأي طريقة أخرى تتبادر الى ذهنه.

بالنسبة لدوستويفسكي فإن العجز الأخلاقي لدى الرجل تحت الأرض متضمن في إهمال قلبه وتجاهل الدعوة الى عيش

1 - نفس المصدر.

2 - نفس المصدر ص 128-129.

الحياة. وكمثقف، فإن البطل المضاد يستطيع أن يفسر ما يجري ببلاغة، أما كإنسان فإنه لا يستطيع أن يتعامل مع عجزه الأخلاقي. بعد أن سرد قسوته اتجاه ليزا، لم يقدم للقارئ شيئا أقل من كشف حي لقوة عيش الحياة وعدم قدرتنا للخضوع لها، وكالعادة فإن اتهاماته حادة ومؤثرة في وصف شعوره بالرعب في وجه الحياة.

«في بعض الأحيان أصبحنا نشعر بالنفور حقيقة من «الحياة المعاشة»، ولذلك السبب لا نستطيع أن نتحمل من يذكرنا بوجودها، ذلك إننا وصلنا الى حد اعتبار «الحياة المعاشة» مثل عمل تقريبا، او وظيفة، فنتفق جميعا في أعماق أنفسنا على أنها أفضل من كتاب... انظروا جيدا! نحن لا نعرف حتى أين هي تلك الحياة المعاشة الآن، وماذا تكون، او ماذا تدعى. اتركونا لأنفسنا، بدون كتب، وسوف نرتبك فورا وننتيه، لن نعرف بعد ذلك أبدا، ما الذي ينبغي أن نستند اليه، ولا بماذا ينبغي أن نتمسك، ولا ما الذي ينبغي أن نحب او نكره، ولا ماذا نحترم او نزدري. لقد أصبح من العبء علينا حتى أن نكون بشرا، بشرا حقيقيا من لحم ودم، فنحن نخجل من ذلك، ونعتبرها وصمة عار، ونحن نفعل كل ما بوسعنا لنكون بشرا أسوياء من الناحية النظرية. إننا نولد أمواتا، وقد توقفنا منذ عهد طويل أن نولد من آباء أحياء، وأصبحنا نحب ذلك أكثر فأكثر، ونكتسب ذوقا له،

وقريبا سنخترع أن نولد بطريقة ما من فكرة¹.

بهذه الكلمات المساوية نسمع صوت وعناد دوستويفسكي بشكل لا لبس فيه تشخيصا لمجتمعه والقرن الذي عاش فيه. إن الروائي هنا يعتبر الابتعاد عن الحياة واحدا من أخطر الأمراض في عصره. فالرجل تحت الأرض والذي ظل أربعين عاما يحرق في الكتب منفصلا عن الحياة، هو بكل وضوح خبير في هذه القضية. لكن ما الذي يعرفه هذا البطل المضاد عن قوة الشفاء للحياة المعاشة - هل هو «الكذب» الذي لا يستطيع تحمل تذكره؟ وكيف يمكننا أن نستخلص أخلاق دوستويفسكي من ملاحظات مبعثرة من راو غير موثوق به، والذي يناقض نفسه باستمرار، ويتهم نفسه بالكذب، ويبكي على الفور من مجرد أنه أرقق بالكذب؟ إن رواية ملاحظات من تحت الأرض تقاوم فعلا المقاربة المباشرة والتفسير الخطي، لتعيد إحياء خطها الأخلاقي. دعونا نلق نظرة على كفاح دوستويفسكي الشخصي الذي يحدث في خلفية خطاب بطله المتناقض ونعيد قراءة بعض الصفحات مع وضع ذلك الكفاح في الاعتبار.

1 - نفس المصدر 129 - 130.

الرسالة غير المكتوبة

دوستويفسكي كان على وجه التحديد أحد أولئك الأشخاص «المنقرضين» من اللحم والدم، والذي يعاني بطله المضاد من الحزن. فقد كان رجلا حكم عليه بالإعدام وأعفي عنه في آخر لحظة، والمحكوم الذي قضى سنوات في معسكر الأشغال الشاقة والمنفى.

حينما كان صبيا، قتل والده بوحشية، وكشخص بالغ خسر كثيرا من أحب الناس اليه، بينهم مولودته الكبرى وابنه البالغ من العمر أربع سنوات بسبب مرض الصرع، الذي يزعم انه ورثه من والده.

على الرغم من كل تلك الصعاب وسوء الصحة المزمن والمتاعب المالية التي لا نهاية لها، والاضطهاد السياسي، والمآسي الشخصية، فان دوستويفسكي كان دائما يخترن المثل الأعلى من الحب والإيمان والرعاية. لقد اكتشف تلك المثل من خلال عيش حياته بصدق، وليس عن طريق افتعالها كما يفعل دائما بطله.

إن الفترة التي كان يعمل فيها الروائي على «ملاحظات من تحت الأرض» كانت مظلمة بوفاة اثنين من أقرب الناس اليه وهما زوجته ماريما، وبعد ثلاثة أشهر على ذلك أخوه ميخائيل، وقد

روى ذلك بعد عام من الوفاة بالقول: «لقد وجدت نفسي فجأة وحيدا وارتعبت من ذلك ببساطة، لقد انقسمت حياتي بضربة واحدة على نصفين، نصف كنت أعيش به، وكان يمثل كل شيء أعيش من أجله، أما النصف الثاني فكان غير معروف وكل شيء فيه كان غريبا وجديدا، لم يكن هناك قلب واحد يمكن أن يستبدل بهذين النصفين... حرفيا لم يكن لدي شيء أعيش من أجله.... كل ما تبقى من احتياطي القوة والطاقة في روحي هو شيء مضطرب ومزعج، شيء قريب من اليأس والقلق والمرارة، اجتهاد بارد كليا وحال أكثر شذوذا بالنسبة لي... مع ذلك ما يزال يبدو لي أنني استعد الآن للعيش، أليس ذلك مضحكا؟ حيوية القط»¹.

لم يكن لدى دوستوفسكي شيء ليعيش من أجله، لكنه نهض من رماد تعاسته التي كان عليها واستمر في الحياة، في ذات الوقت فإن بطله المضاد المتظاهر بتضخيم معاناته لتمجيد دراماه المخترعة، يبدو أنه غير قادر على سحب نفسه والخروج من زاويته المصطنعة، بل يتراجع أكثر وأكثر في داخلها.

وفي الواقع، فإنه من أجل تصوير الاغتراب القاتل للوعي الحديث عن مصادره الحقيقية، كان على دوستوفسكي أن ينسب الى الرجل تحت الأرض «بعضا من أعمق مشاعره وأكثرها حميمية»².

1 - رسالة من دوستوفسكي الى أي رانغل 31 آيار.

2 - فرانك: (دوستوفسكي: هياج الحرية) ص 315.

لكن بقدر ما يكون من المثمر أن ننقب في ادعاءات بطل دوستويفسكي «الرجل تحت الأرض»، فإننا أيضا بحاجة للتمييز بين حياة الروائي المليئة بالآلم الحقيقي، والتعاطف، والمعاناة، والتغلب عليها، ومشروعاته الأدبية المتعددة، وأحدها كان محاولة دوستويفسكي المستمرة تصوير شخصيات تتخلى عن الحياة بوعي.

إن هذا المشروع يبدأ بصرخة من تحت الأرض، بفضل حيوية دوستويفسكي غير العادية وقدرته على إدراك نقص الحياة، فقد كان قادرا على سماع الصرخة وسرد قصة رائعة من تحت الأرض. وعلى الرغم من أن موقف دوستويفسكي الأخلاقي فيما يتعلق بتناقضاته لم يمثل بشكل مباشر في ملاحظات من تحت الأرض، لكن العديد من المسارات التفسيرية تقودنا الى رسالة المؤلف.

لقد ركز بعض المعلقين على شكوى دوستويفسكي الشهيرة من الرقابة الفجة على العمل مما أدى الى إزالة الممرات الحاسمة والتي كانت بحاجة لاستنباط الإيمان من الكفر تحت الأرض، وبما أنه لم يتم العثور على أثر لتلك الممرات، فيمكننا التكهن فقط بالكيفية التي تؤثر بها على الإطار الأخلاقي للكتاب وما إذا كانت الرسالة الدينية المخفية لا تزال قابلة لأن تدرك في الملاحظات¹.

1 - كارول.اي.فلاث (الرسالة الدينية الخفية في ملاحظات من تحت الارض) 1993 ص 510 - 529 ودوستويفسكي: رسالة الى ميخائيل دوستويفسكي 26 آذار 1864 بي أس اس مجلد 28 - 2 (1985) ص 73.

وأنا أقترح أخذ مسار نصي بديل، والنظر الى الخطاب التالي للخصم المتخيل للرجل تحت الأرض: - «إنك لتتعطش للحياة، لكنك تحل مسائل الحياة بمنطق خاطئ ومشوش، وكم هو متعب ووقح هجومك! ولكم تشعر في الوقت نفسه، بالخوف! إنك لتنطق بالحماقات، غير أنك لا تكف عن الارتعاش والارتجاف والاعتذار. تثبت لنا بأنك لا تشعر بالخوف من أي شيء، لكنك لا تنفك تبحث في الوقت نفسه عن عفونا وسماحنا... ربما يكون حقاً أنك عانيت، لكنك لا تملك أدنى احترام لمعاناتك على الأقل. هناك حقيقة في داخلك، أيضاً، لكن بدون نزاهة، فأنت تأخذ حقيقتك وتظهرها من غرورك التافه، فلتفضحها في السوق... أنت بالفعل تريد أن تقول شيئاً، لكنك أخفيت كلماتك الأخيرة بدافع الخوف، لأنك تفتقر الى التصميم على إخراجها بالكلام وليس لديك سوى وقاحة جبانة.... أنت تتباهى بالوعي، غير أنك لا تفعل شيئاً غير التردد والارتباك، لأنه وعلى الرغم من أن عقلك يعمل، لكن قلبك مظلم بالفسوق، وبدون قلب طاهر لا يمكن أن يكون هناك وعي صحيح بشكل كامل»¹.

إن هذا اللوم الذاتي الذي لا يرحم، يجسد جوهر مأزق الرجل تحت الأرض. وما لم ينشغل قلبه حقاً في حل (أسئلة الحياة)، وما لم يجتهد لتجسيد معرفته وحقيقته، فإن البطل المضاد لن يكون قادراً على التغلب على عيبه الأخلاقي، ففي عالم الأخلاق، فإن الحقيقة

1 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الارض) ص 38.

الوحيدة التي تهم هي التجسيد والحقيقة الوجودية المستمرة في التزام الفرد الحي وعلاقته القلبية معها. إن معنى أن يكون قادرا على العيش مع نفسه ومع الآخرين - ليس مجرد تكهن بالحياة - فالرجل تحت الأرض بحاجة الى أن يحمل قلبه المحروم على محمل الجد. مع ذلك فإن دوستوفسكي لن يكون هو نفسه إذا لم يسمح بتخريب هذه الحقيقة بذاتها أيضا. الرجل تحت الأرض يشير الى ذلك بهدوء «من المؤكد أنني صنعت كل هذا، وهذا أيضا من القبو» فقبل أن نعرف ذلك، ويبدو هذا حقيقيا، فإن الكلمات الحية عن الحقيقة والنزاهة تسقط مثل حفريات لا حياة بها.

إن دوستوفسكي يسمح عامدا لهذا أن يحدث لرسالته الأخلاقية، لإظهار أن الاخلاقيات غير الحيوية لا يمكن أن تعيد القلب المظلم الى الحياة. ذلك أن تطهير وتحرير القلب الفاسد ليس شيئا يمكن أن يحققه الرجل تحت الأرض بوعي، حتى لو أراد ذلك.

البطل المضاد، مثل الملك ميداس تحت الأرض، فهو بمجرد أن يلامس الأحياء فإنهم يتحولون فورا الى أحجار، لقد فعل ذلك أولا بحياته الداخلية، ذلك أن عجز انعكاساته الذاتية قد تسبب في تحجر مشاعره ونواياه وحتى معاناته. فهو الذي تكون دواخله مواضع لتدقيق فكري لا ينتهي من الشك والسخرية و «التحجر» اللفظي، يجرمها من الحياة، ويحرم قلبه من أن يتقبل على الفور وبشكل تلقائي مصادرها.

إذا تساءلنا الآن فيما إذا كان الرجل تحت الأرض حراً، فإن الجواب سيكون كلا، ناهيك عن حرقه لمطلب الإرادة التعسفية (volia). أي شيء تتضمنه الإرادة التعسفية (volia) يدفن حياً تحت لدى الرجل تحت الأرض، وكلما ازداد وعياً بالإرادة التعسفية (volia)، كلما قلت الإرادة التعسفية هناك وهو يدرك ذلك جيداً.

إن البطل المضاد ليس حراماً لم يتحرر من تحجره الذاتي المستمر، وما لم يتعلم في يوم من الأيام بالدرجة الأولى «أين تعيش الحياة، وما هي عليه، وماذا تدعى» ومع ذلك، فإن قصة الوعي أي شيء أفضل من قضم ذاته يستمر، ويستمر البطل في الكتابة. عند هذه النقطة، نترك البطل المضاد المنعزل في زاويته الخائفة يخلق ملاحظات لا نهاية لها باسم الحرية وعيش الحياة دون أدنى فرصة لتجربة كلٍّ منهما. لقد حان الوقت بالنسبة لنا للتحرّك أعمق من الرجل تحت الأرض والتعامل مع الحرية والشر يتعدى نطاق الشلل الذاتي للإرادة، ووعي إنكار النفس. قبل أن نتخذ الخطوة التالية في بحثنا عن العلاقة بين الحرية والشر، دعونا نستذكر نتيجة رحلتنا تحت الأرض. لقد رأينا بأن ذكاء البطل المضاد ينصب معارضة بين حرية الإرادة والقانون الأخلاقي، مما يمثل تحدياً جاداً للمعتقد كانظ في عدم قابليتهما على الترابط واعتماد أحدهما على الآخر (التوافق). إن محاولة تطبيق التحليل الكانطي على شخصية الرجل تحت الأرض تشير إلى قيود حاسمة على مثاليات

كانط التنويرية، ذلك أن البطل المضاد ملتزم بالتعسف بأي ثمن، لذا فإن ميزة «تأسيس شخصيته» أو «تحويل عقليته» أثبتت بأنها غير مشجعة. طبقا لكانط فإن الأرضية النهائية للشخصية الأخلاقية تقع في منطقة قدرة المشيئة (Willkür's) على تبني أو رفض القانون الأخلاقي.

إن الرجل تحت الأرض والذي يسيء باستمرار إلى هذه القابلية، يبدو أنه يجسد الدرجة القصوى من الشر في تصنيف كانط لمراتب الفساد الأخلاقي، لكن هل يناسب البطل المضاد القضية الجوهرية للانحلال الأخلاقي؟ بالنسبة لدوستوفسكي فإنه لا يناسب، بسبب كونه غير قادر، فقط، على إغلاق صوت قلبه المتألم.

في عالم دوستوفسكي الفني، فإن الرجل تحت الأرض ليس سوى مقدمة وتخطيط أولي لسلسلة من الأخلاقيين الذين تم تصويرهم ببراءة. في أعمال لاحقة فإن الروائي يستمر في استكشاف ظاهرة الانحطاط الأخلاقي، متصورا لشخصيات مرعبة وشريرة، شخصيات مثل سيفدريغالوف في الجريمة والعقاب، وستافروجين وبيتر فيركوفينسكي في رواية الشياطين، وسمردياكوف في الأخوة كرامازوف، إن مجرد تسمية بعضهم حقا تظهر أنهم بلا قلب على الإطلاق.

وكما أن تجربة دوستوفسكي مع الشر واللامبالاة المطلقة وعدم العيش بعمق، فإن شخصياته لم تعد متناقضة فحسب، بل

هم نذیر الموت والدمار، فهم سادیون وقتلة ومغتصبون.

وفي الفصل التالي سنركز على عناصر دراسة الشياطين، في
مقابل عقيدة کانط المثيرة للجدل عن الشر الراديكالي.

الفصل الثالث

الشر: مغامرات النفس المغرية

مقدمة

حينما نشر إيمانويل كانط في عام 1792 مقاله المعنون «عن الشر الجذري في الطبيعة البشرية» في دورية «Berlinische Monatsschrift» (برلين الشهرية)، كان للمقال تأثير قبله متفجرة. فالكثير من الذين اعتنقوا في السابق أخلاقياته صدموا وارتبكوا. وقد لخص بيان جون فولفغانغ فون غوته ردة الفعل بالقول:-

إن «كانط بحاجة الى حياة طويلة لتنقية عباءته الفلسفية من الكثير من الشوائب والأفكار المسبقة، وها هو الآن يلطخها بشيء مخجل من الشر الجذري، من أجل أن يجذب المسيحيون لتقبل أطرافها»¹.

لندع خيبة الأمل العاطفية لدى أتباع كانط جانبا، فإن لدينا سببا قليلا للاعتقاد بأن الانعطاف الحاد لزعم كانط فيما يتعلق بمشكلة الشر قد تم إملأؤها بأي اعتبارات سياسية،² وبدلا عن ذلك فإن قرار كانط الواعي لمواجهة قناعته الداخلية فلسفيا عن

1 - جون وولفغانغ فون غوته: رسائل الى هردر، 7 حزيران 1793 في أعمال غوته الكاملة - المجلد 10 ص 75. والاقتباس لـ إيميل.ال. فاخنهائم «كانط والشر المتجذر» دورية جامعة تورنتو ج 23 (1954) ص 340.

2- فاخنهائم «كانط والشر المتجذر» ص 339 - 353 خصوصا ص 340.

«الشر الذي لا يقهر في قلوبنا» كان قد ظهر قبل مقاله عن الشر الجذري، ويبدو ضمناً في مراسلاته الشخصية¹ حيث يوضح أريك ويل أن مشكلة الشر قد شغلت بال كانط لعدة سنوات. إن ويل يدعم هذا الاستنتاج من خلال الإشارة إلى اعتراف كانط بواقع الشر الجذري في رسالة كتبها إلى (جي. سي. لافاتير) في أوائل عام 1775 وفي كتابات كانط الفلسفية الدينية والانثربولوجية على مدى سبعة عشر عاماً التي تفصل بين الرسالة والمقال المنشور عن الشر الجذري في عام 1792.²

وسواء كنا نفسر مقدمة كانط في عقيدة الشر الجذري في عام 1792 وما تبعها من معالجة مفصلة للقضية في (الدين في حدود مجرد العقل) في عام 1793 كخطوة مبررة فلسفياً، لكن ذلك لا يمنعنا من ملاحظة أن ذلك المذهب قد خلق توتراً خطيراً داخل مشروع كانط الأخلاقي. إن التشديد على النزوع الذي لا ينقسم للشر في الطبيعة البشرية، والذي هو في ذات الوقت مسؤول عنه كل إنسان مسؤولية كاملة، يقدم مفارقة كبيرة في أخلاقيات كانط، وبالتالي يستحق الاهتمام الدقيق من المنظورين؛ الأخلاقي والمنهجي. وعلى هذا النحو، فإنه أثار العديد من الاستجابات

1 - إيمانويل كانط: رسالة إلى جي. سي. لافاتير 28 نيسان 1775 في (فلسفة التراسل) جامعة شيكاغو - 1967 ص 80 - 81.

2 - أريك ويل (الشر المتجذر، الدين والأخلاق) باريس - مكتبة الفلسفة 1982 ص 143 - 174.

إن كتاب (الدين في حدود مجرد العقل) يعتبر بشكل عام الأكثر غير عادي في كتابات كانط، والأكثر اتهاماً وجودياً بلا شك. وحيث أن كتابي كانط في (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) و (نقد العقل العملي) غالباً ما تدافع عن وجهة النظر القائلة بأن إرادة الإنسان حرة فقط بقدر ما يتم تحديدها بموجب القانون الأخلاقي، فإن الدين هنا يقدم مفهوماً جذرياً للحرية من أجل الخير والشر.

خلال هذا الكتاب، يسير هذا المفهوم جنباً إلى جنب مع فكرة المسؤولية الفردية غير المشروطة عن طبيعة الشخصية. في الدين لم يعد كانط يحاول تمييز الإرادة الحرة عن العقل العملي، بل بدلاً من ذلك يعترف أن المشيئة (Willkür) هي المقوم الضروري في عملية الاختيار والأرضية التأسيسية لمفهوم الإنسان عن الحرية.

إن الدين يعترف بسرية قلب الإنسان وغموض الأرضية النهائية المحددة للإرادة، ولذا فهو يطرح سؤالاً عن أصل الشر ويشير إلى طرق التجدد الأخلاقي. وبينما يجاهد الدين لفتح آفاق جديدة، فإنه يقترح أيضاً كما يشير إلى ذلك عنوانه، حدوداً للفهم في مجال يطلق عليه كانط تسمية «الدين الأخلاقي» وهو ينسجم

١ - جون سلبر (المغزى الأخلاقي لدين كانط في الدين في حدود مجرد العقل) نيويورك هاربر 1960 وهنري اليسون (نظرية كانط عن الحرية) جامعة كامبريدج - المملكة المتحدة 1990، وغوردون ميخائيلسون (الحرية الهابطة: كانط عن الشر المتجذر وإعادة انبعاث الأخلاق) مطبعة جامعة كامبريدج 1990.

بالضبط مع الأسئلة الوجودية الأساسية، خصوصا تلك المتعلقة بمشكلة الشر وغموض «عمق قلب الإنسان» والذي يصل فيه خطاب كانط الى حدوده النهائية (غموض الشرور الأخلاقية عند كانط)، وكما يلاحظ غوردن ميكالسون فإن: -

«الجزء الأعمق من تحليل كانط [في الدين] ليس جوابا على سؤال عن [أصل الشر] بل رابطا بين الشر الأخلاقي وحرية الإنسان، وهذا الرابط غير قابل للتفسير تماما. وهكذا.. لم نتمكن في نهاية المطاف من فهم وجهة نظر كانط عن الشر، بل بدلا عن ذلك يتم تذكيرنا بالطبيعة المشروطة لممارسة الحرية، وهي الميزة التي لا يسبر غورها لعملية بناء الشخصية، وأخيرا الغموض المطلق للشر الأخلاقي نفسه. إن كانط ينظر في طبيعة الإنسان والتي تتكشف تدريجيا عن عقم تدجين هذا الموضوع بشكل نظري او عقلائي»¹.

لقد وجد كانط نفسه، في الدين، في مواجهة مع ما أطلق عليه سورين كيركيغارد لاحقا تسمية «التناقض النهائي للفكر» وهو الرغبة في كشف شيء ما لا يستطيع الفكر نفسه أن يفكر فيه² ومن المفارقات أن فلسفة كانط تهتم كثيرا بإرساء حدود يمكن أن يعمل معها العقل بشكل مشروع، وقد أصبحت الآن ممزقة بين الحاجة

1 - غوردون إي. ميخائيلسون (غموض الشر الاخلاقي لدى كانط) الجامعة الكاثوليكية الامريكية 1987 ص 246 - 269.

2 - سورين كيرغارد (شذرات فلسفية) - جامعة برنستون 1987 ص 37.

الملحة لتعليل الغموض في الطبيعة البشرية، والاعتراف باستحالة مثل هذا التعليل. إن هذا التناقض في فكر كانط والطرق التي يرسم بها حدود الخطاب الأخلاقي، والعواقب التي ينتجها لعلم الأخلاق الخاص به هي بعض المواضيع التي سيتم استكشافها في هذا الفصل.

في مقدمته لكتابه الصادر عام 1793 (الدين في حدود مجرد العقل) كتب كانط بأنه بدأ بمقاله عن الشر المتجذر بسبب ارتباط الموضوع الوثيق بهذا العمل¹، ذلك أن تفسير الشر المتجذر مرتبط بشكل لا ينفصم مع المهمة الرئيسة للدين، أي استكشاف إمكانية الإيمان الأخلاقي، أو ما يمكن أن يدعى أيضا وعي الدين الأخلاقي ضمن حدود العقل.

وبقدر ما يتعلق الأمر بأسلوب ومحتوى الدين، يجب علينا معالجة بعض المشاكل منذ البداية أوّلاً، لقد صنع كانط مشكلة فلسفية بالادعاء بأن الأخلاق تؤدي حتما إلى الدين، بعد ذلك يبدو أن تلميحاته إلى القصص التوراتية ومنهجه غير الارثوذكسي (غير التقليدي) اتجاه الكتاب المقدس لا تظهر متناسقة مع التزامه بمنهجية عقلية صارمة، في حين أعرب بعض النقاد عن خيبة أملهم من أن كانط يقصر الدين على الأخلاق، وتساءل البعض الآخر فيما إذا كانت جدلية ومنهجية الكتاب قادرة على أن ترتقي،

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 10.

او حتى أن تتوافق مع معايير كانط العالية¹.

خلافًا لكل تلك الاتهامات، فأنا أبرهن أن كل الوجوهات غير الارثوذكسية (غير التقليدية) لهذا العمل تسمح لكانط بتعميق دراسته الأخلاقية والنظر في بعض المشاكل وعلى رأسها مشكلة الشر المتجذر، قبل أن يقع الدين خارج نطاق تحقيقاته، وخارج أساليب البحث الفلسفي.

فيما يلي، أبدأ بمناقشة بيانات وتلميحات كانط «الوجودية» ومكانها في علم الأخلاق لديه ومحدداتها، ثم أتحول إلى استكشافات فيدور دوستويفسكي الفنية لمسائل الحرية والشر من أجل إظهار أن الرؤى والأفكار الأخلاقية لدى الروائي، وبالتالي علم أخلاق القلب الخاص به، تثير تحقيقنا الأخلاقي في تلك المنعطفات، حيث يعترف علم الأخلاق العقلاني بشكل صريح بأنه وصل إلى حدوده القصوى والنهائية.

1 - ريم. بي. أدوارد (العقل والدين) - واشنطن مطبعة جامعة امريكا 1979 ص 46 و سي جي ويب (فلسفة الدين عند كانط) او كسفورد 1926 ص 62.

تصور كانط عن الشر المتجذر

إن كتاب كانط (الدين في حدود مجرد العقل) يتكون من أربع مقالات، تتعامل على التوالي مع الأسئلة التالية: الشر المتجذر في الطبيعة البشرية، الصراع بين مبادئ الخير والشر، تأسيس «مملكة للرب على الأرض»، والعلاقة بين الدين والاكليروسية «clericalism» (نفوذ رجال الدين على السياسة في بلد ما)*. سيكون التركيز في مناقشتنا على المقال الأول حيث يتناول كانط مسألة أصل ووظيفة الشر.

يفتح كتاب الدين بوصف دراماتيكي (مثير) لوجهتي نظر مقبولة عموماً لكنها غير قابلة للقياس. طبقاً لوجهة النظر الأولى فإن الوجود الانساني بدأ بالحالة الخيرة (العصر الذهبي، الحياة في عدن، الحالة المثالية للطبيعة) لكن سقوط الأخلاقية الانسانية عجل بها من السيئ الى الاسوأ، مع تسارع هذا السقوط حتى الان - ويؤكد كانط أن هذا (الآن) هو قديم قدم التاريخ نفسه وأن «العالم يرقد في الشر».

النظرة الثانية أكثر تفاؤلاً، وتعتقد أن العالم يتحرك بثبات في الاتجاه المعاكس، من السيئ نحو الأحسن، او على الأقل إن «الاستعداد لحركة مثل هذه قابلة للاستكشاف في الطبيعة

البشرية»¹. إن كانط متشكك بشكل شديد بشأن هذه الصورة من التقدم الأخلاقي، ويعلل ذلك بأن اعتقاداً كهذا هو على خلاف تجربتنا اليومية «والتاريخ في كل العصور يصرخ بصوت عال ضده»². ويتطابق موقف كانط الفلسفي هنا حول القضية دون قصد مع الملاحظة الحادة لرجل دوستويفسكي من تحت الأرض والذي يعارض بشدة نظريات التقدمية الأخلاقية بالقول: - «ما الذي هذبتة تلك الحضارة فينا؟ إن الحضارة زرعت تنوع الأحاسيس في الإنسان فقط... ولا شيء آخر قطعاً، ومن خلال تطور هذا التنوع فإن الانسان يمكن أن يصل حتى الى نقطة إيجاد المتعة في الدم، وفي الواقع، فقد حدث هذا بالنسبة له، هل لاحظتم أيها السادة أن أشد الناس حضارة هم أمهرهم في الذبح وسفك الدماء؟»³.

بالنسبة لكانط، الصراع بين طرفين اثنين هما فكرة السقوط الأخلاقي وتلك المتعلقة بالتقدم الأخلاقي تستندان على افتراضين منفصلين هما: إن الإنسان (بطبيعته) إما أن يكون خيراً أخلاقياً أو شريراً أخلاقياً، وقد أضاف إليها فكرة أن التجربة تبدو أنها تدعم الأساس الوسطي بين الطرفين النقيضين: وربما تكون البشرية بطبيعتها ليست خيرة ولا شريرة، أو كليهما في وقت واحد؟.

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 15 - 17.

2 - نفس المصدر.

3 - نفس المصدر ص 16 و فيدور دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) نيويورك - 1993 ص 23.

بعد أن وضع هذه الامكانيات المنطقية، بدأ في وضع «تحقيقات انثربولوجية» جادة في الدعوة الأخلاقية للإنسانية.

إن كانط يستبعد بشكل لا يقبل المساومة إمكانية اللامبالاة الأخلاقية (أن لا تكون خيرا ولا شريرا) وفي إمكانية أن تكون في بعض النواحي خيرة وفي البعض الآخر شريرة¹. إن الفيلسوف يسعى الى أساس موقفه والذي يعرفه بأنه الصرامة الأخلاقية، في طبيعة العلاقة بين الحرية، المشيئة (Willkür) واحترام القانون الأخلاقي. انه يبدأ من ملاحظة حاسمة تنص على أن «الحافز يمكن أن يحدد عمل المشيئة (Willkür) بقدر ما يتحد الشخص مع مبدئه» (ويجعله القاعدة العامة التي يتصرف بها بنفسه طبقا لمقصدها)².

يجادل إيمانويل كانط في أماكن أخرى بأن احترام القانون الأخلاقي هو الحافز. وإن أي قرار من قبل المشيئة (Willkür) في العالم الأخلاقي يجب أن يحدث كنتيجة لقيام الإرادة التعسفية بالتوحد مع حافز معين في مقصدها، فإذا احترم الحافز القانون الأخلاقي فإن المقصد او الهدف خير أخلاقيا وتبني الشخص لذلك المبدأ خير، لكن إذا لم يحدد القانون المشيئة (Willkür)، فهذا بالنسبة لكانط يعني بالضرورة أن «الحافز الذي يعارضه [

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 18 - 20.

2 نفس المصدر ص 19.

القانون الأخلاقي] يجب أن يؤثر في إرادته التعسفية¹. وباختصار فإن أي تصرف ذا صلة إخلالية بالارادة هو أما أن يكون بسبب احترام القانون الأخلاقي أو على العكس من ناحية أخرى هو تحرك بالضرورة ضد القانون الأخلاقي، أي الشر.

إن هذه الصرامة الأخلاقية الصادمة تثير سلسلة من الردود النقدية، والتي لأغراض مناقشتنا، يجب أن توضع جانبا². وخلاصة القول أن كانط يرفض احتمالية وجود أرضية مشتركة بين مبادئ الخير والشر في المشيئة (Willkür) ويضع بجرأة السؤال الرئيس في الأخلاق بمصطلح استدراكي (هل الإنسان بطبيعته خير أم شرير؟).

إن «الطبيعة» في هذا السياق ليست معاكسا للحرية، بالتناقض مع كتابات كانط الأخرى. وبدلا عن ذلك فإن ما يعنيه كانط هنا بـ «الطبيعة» هو طبيعة الإنسان الأخلاقية والتي كان قد عرّفها على أنها (خيرة أم شريرة النزعة كدستور طبيعي فطري) تستند على الحرية³. يؤكد كانط على أن الأساس النهائي لهذه النزعة هو خاصية فطرية للمشيئة (Willkür) تنتمي إليها فطريا قبل

1 - نفس المصدر ص 11.

2 - اليسون. (نظرية الحرية لدى كانط) صفحات 148، 270، 271.

3 - 1970 ص 210 -

213 وخصوصا ص 220.

أي ممارسة خارجية للحرية¹، وفي تقسيمين فرعيين لاحقين تحت عنوانين هما «فيما يتعلق بأصل الاستعداد للخير في الطبيعة البشرية» و «فيما يتعلق بالنزوع الى الشر في الطبيعة البشرية» يحاول كانط أن يكشف هذه الخاصية المعقدة للمشئة (Willkür). ومن خلال التمييز بين النزعة (Hang) و الاستعداد (Anlage) فإن كانط يسعى لتفسير كيف أن الطبيعة البشرية تستطيع أن تمتلك فطريا «نزعة للشر» والتي هي وحدها مصدر ثوابت الشر، في حين تكون مسؤولية شخصا وبشكل غير مشروط عن اختيار الشر وفعل الشر.

بهذه الكيفية يعرف كانط تلك المصطلحات الغامضة، فبواسطة (الاستعداد) فإن كانط لا يعني فقط [وجود] العناصر المكونة الضرورية لها فحسب، بل أيضا الأشكال التي تمتزج بها والتي يكون فيها الوجود على ما هو عليه . حيث يستمر كانط بالقول إنه «إذا كانت مشاركة بالضرورة في احتمالية وجود كهذا، يبقى احتمال أن تكون موجودة بنفسها بدونها»². إن محور مناقشة كانط في الدين هو فقط تلك الاستعدادات «الأصلية» التي تشير فورا الى ملكة الرغبة وممارسة المشئة (Willkür).

من ناحية أخرى يعرف النزوع على انه «الأساس الذاتي لإمكانية وجود ميل.. تكون البشرية بشكل عام عرضة له بقدر

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) صفحات 16، 17، 21.

2 - نفس المصدر ص 23.

ما»¹. وطبقا لكانط فإن «الميل يتميز عن الاستعداد بحقيقة انه وعلى الرغم من انه فطري حقا، إلا انه لا يجب أن يمثل مجردا هكذا، لأنه يمكن اعتباره مكتسبا (إذا كان خيرا)، او يجنيه الإنسان على نفسه (إذا كان شرا)². ويجادل ميخالسون بأن هذه المصطلحات الغامضة بين الميل والاستعداد تمكن كانط من السير «على الخيط الرفيع بين نسب الشر الأخلاقي الى شيء طبيعي معطى في طبيعة الانسان وبين أن يعزى الى بعض القوى او القدرات غير ذات صلة تماما بطبيعة الإنسان الأساسية»³. وسواء أكان كانط قد نجح في تجنب النقطة الخلافية لطرفي التناسب، لكنني اتفق مع هنري اليسون، الذي يدعي أن وجهة نظر كانط في الإرادة دقيقة بشكل كاف ولا تؤدي بالضرورة الى صرامة أخلاقية ثنائية القطب»⁴. ويقسم كانط الاستعداد الأصلي للخير في طبيعة الانسان الى ثلاث مجاميع فيما يتعلق بوظيفتها وهي: -

1. الاستعداد الحيواني في الإنسان، تؤخذ باعتباره كائنا حيا.
2. الاستعداد للإنسانية في الإنسان، تؤخذ باعتباره حيا، وفي ذات الوقت كائنا عقليا

1 - نفس المصدر ص 23 - 24.

2 - نفس المصدر ص 24.

3 - ميخائيلسون (غموض الشر الاخلاقي لدى كانط) ص 353.

4 - أليسون (نظرية الحرية لدى كانط) ص 157 - 161.

3. الاستعداد للشخصية في الانسان، تؤخذ باعتباره عاقلا وفي ذات الوقت كائناً يخضع للمساءلة¹.

في النقاش اللاحق عن هذه الاستعدادات الثلاثة، فإن التحول الحرج في تطور فكر كانط الأخلاقي يبدو ظاهراً بتحول تركيزه الأخلاقي من العقلانية الى خصائص المشيئة الحرة (freien Willkür)، ففي المقالة الأولى في (الدين في حدود مجرد العقل) فإن كانط لا يركز فقط على المشيئة (Willkür) فحسب، بل يعترف أيضاً أن العقلانية، على الرغم من ضرورتها، ليست كافية بأي حال من الأحوال كمكون للعامل الأخلاقي لدى الإنسان، وهو هنا يعلن بشكل مباشر وربما لأول مرة في مسيرته بالقول: - «من حقيقة أن الوجود له عقل فإنه بلا شك يتبع ذلك العقل، من مجرد تمثيله الملائم لثوابته ليتم وضعها كقوانين شاملة، وبهذه الطريقة تتحول لتكون قادرة على تحديد المشيئة (Willkür) غير المشروطة لتكون (عملية) في حد ذاتها، فقد يكون البشر الأكثر عقلانية في العالم بحاجة الى باعث معين ينشأ في مواضيع الرغبة لتحديد مشيئته (Willkür)»².

إن كانط يبرهن كذلك على ما يدعوه «بالاستعداد الأصلي للشخصية» بكونه متجذراً في المشيئة المتناغمة مع الحافز النبيل للقانون الأخلاقي، وبالتالي فإن الشخصية الأخلاقية تأتي الى

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 21.

2 - نفس المصدر ص 21.

الوجود وعبر المشيئة (Willkür). وفي الوقت نفسه فإن الحرية الراديكالية للمشيئة (Willkür) تعني أن تلك المشيئة لديها قابلية فطرية للانحراف عن القانون الأخلاقي، والذي طبقا لكانط يشكل الميل الأخلاقي للشر¹.

وهكذا فإن المشيئة في (الدين) تصبح نقطة الانطلاق لتكهنات كانط حول بدايات الخير والشر في الطبيعة البشرية، ولكونها مشيئة حرة، فهي تظهر نفسها كمولد للشخصية الأخلاقية ومركبة للفساد الأخلاقي والانحدار. أثناء تفحص عمق المشيئة التي وهبت مع الحرية للخير أو الشر، فإن كانط يتحرك بثبات نحو المنطقة الخطيرة للغموض من خلال طرح سؤال عن أساس قابلية المشيئة (Willkür) على الاتباع أو الانحراف عن القانون الأخلاقي، وهنا يحدد كانط الحد الذي لا يمكن بعده قول شيء بأي درجة من اليقين. ذلك أن أعظم عمق للتوجه الأولي للمشيئة (Willkür) باتجاه الخير أو الشر غامض، وهذا هو عمق الطبيعة البشرية الذي لا يسبر غوره في هذا السياق وفي غيره من السياقات والتي يطلق عليها كانط تسمية (القلب) ومن المثير للاهتمام أن لمانط لم يقترح أبدًا أنه يجب أن ندير ظهورنا لمجاهل (terra in-) (cognita) وجودنا الأعظم أو إننا يجب أن نتقبل غموضه بشكل سلبي، وعلينا ككيانات أخلاقية أن نتفحص أنفسنا بشكل فعال ودون توقف ومحاولة التعلم قدر ما نستطيع عن تلك

1 - نفس المصدر ص 23.

التربة الداخلية الغامضة والتي تزرع فيها بذور الخير والشر. في
ميتافيزيقا الأخلاق يعلن كانط أن التفحص الذاتي هو أول وأهم
واجب للإنسان اتجاء نفسه حيث يقول: -

فلتعرف قلبك - فيما إذا كان خيرا ام شريرا، وما إذا كان مصدر
أفعالك نقيا أم غير نقى، وما يمكن أن ينسب إليك باعتبارك
تتلمي بالأصل الى جوهر الإنسان او منحرفا عنه (بالاكتساب او
التطور) ومنتميا الى حالتك الأخلاقية.

إن الإدراك الأخلاقي للنفس، والذي يسعى الى اختراق أعماق
(الهاوية) لقلب الإنسان والتي يصعب نوعا ما فهمها تماما، هي
البداية لكل حكمة الإنسان. لأنه في حالة الإنسان فإن الحكمة
النهائية، التي تتكون في انسجام إرادة الكائن مع نهايته الأخيرة،
تتطلب منه أولا إزالة العقبات داخله (من الشر الموجود فعلا فيه)
ومن ثم تطوير الاستعداد الأصلي للإرادة الخيرة فيه، والتي لا
يمكن أبداً أن تضيع فإن (الهبوط الى جحيم معرفة الذات هو فقط
من يعبد الطريق الى الإيمان)¹.

في الوقت الذي يتحدث فيه بشغف بشأن النزول الى (جحيم
معرفة الذات) وهي عبارة موحية استعارها كانط من المتصوف
جوهان جورج هامان، فإن الفيلسوف يشير الى تساؤل في جوهر
الشخصية والإرادة، المصدر النهائي لقرارات وأفعال الإنسان.

1 - كانط (ميتافيزيقا الأخلاق) مطبعة جامعة كامبردج 1996 ص 191.

بالنسبة لهامان كان النزول ذا معنى ديني وخارق بوضوح، يشير الى معجزة الانبعاث الروحي، لكن على النقيض من ذلك فإن كانط وجد في صورة النزول طريقاً لتبيان المسؤولية النهائية للبشر في معرفة وإدراك وانبعاث ذواتهم. لقد صنع كانط في الدين محاولة جريئة في النظر الى الهاوية وتسجيل ملاحظاته.

ما الذي يراه كانط في الأعماق الغامضة لقلب الإنسان؟ إن (الدين في حدود مجرد العقل) يخبرنا انه الى جانب شرارة الخير التي لا يمكن إطفائها، فإن هناك بذوراً للشر في القلب تنمو الى أزهار شر خطيرة، انه يصف مراحل مختلفة من النمو الخبيث للشر مثل الضعف والدنس والفساد في قلب الإنسان. انه يتحدث عن مكر القلب (dolus malus) الذي يخدع نفسه فيما يتعلق بتصرفاته الخيرة والشريرة، وهو يتكهن بالتحول الأخلاقي للشخص الشرير، وأما إذا كان من الممكن أن تحدث ولادة جديدة (Herzensänderung) لقلب الإنسان¹. كما يثير أيضاً سؤالاً غير قابل للإجابة بشأن أصل الشر.

كيف يمكن لنا أن نتفهم تكهنات كانط عن تلك المواضيع، والتي وصفها هو نفسه بأنها غامضة في سياق ما يزعمه في (الدين في حدود مجرد العقل)؟ والجواب هو انه يمكن العثور على المفتاح في واحدة من كتابات كانط المبكرة.

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 33 و ص 42 - 45.

عن حدود الفهم: الشر و حدود الخطاب الأخلاقي

يتساءل كانط في كتابه: مقدمة نقدية لأي ميتافيزيقا مقبلة
يمكن أن تصير علما.

«ما هو دور عقلنا في هذه الرابطة التي تربط ما نعرفه بما لا نعرفه، او ما نعرفه بما لا نستطيع معرفته أبدا؟ هنا يوجد ارتباط حقيقي للمعلوم بما هو مجهول كليا (وسيزل هكذا دائما) وإذا كان لا يمكن معرفة هذا المجهول بصورة أوضح - ولا وجه للأمل في ذلك - فإن فكرة هذا الارتباط يجب أن تظل قادرة على التحديد والانتقال نحو التوضيح»¹.

طبقا لكانط فإن نقاط الاتصال المتعددة للمعلوم والمجهول تعرف الحدود التي يمكن للعقل أن يعمل ضمنها، ومع ذلك فإن كانط يؤمن بأن العقل يمكن ويجب أن يأخذ على عاتقه مهمة العمل على الحدود، وهي مهمة ربط ما يمكن معرفته وما لا يمكن أبدا أن يعرفه. إن «الحدود» - كما يكتب كانط - تفترض مسبقا «مساحة» تحيط بها، هذه المساحة لا يمكن استكشافها بالعقل، بل يمكن

1 - كانط (مقدمة لكل ميتافيزيقيا مستقبلية يمكن أن تصير علما) مطبعة جامعة كامبردج 1997 ص 108.

الإشارة إليها وربطها بعلاقة كل من الحدس الأخلاقي والتجربة. في الدين، يتم رسم حدود الخطاب الأخلاقي بوعي، حيث يتم استنفاد امكانيات التنظير العقلاني، لكن القضايا «العملية» و(الأخلاقية) والمعضلات مستمرة. t.me/t_pdf

إن (المقدمة النقدية) تعرض دليلاً منهجياً حاسماً لـ (دين) كانط، وكما رأينا من قبل فإن العنوان الوصفي، هو أن الدين فشل في البقاء في حدود مجرد العقل، وفي ذات الوقت، فهو (أي الدين) لا يدعي أنه يذهب أبعد من تلك الحدود المقيدة ذاتياً، وعوضاً عن ذلك فإن الكتاب يمتد على الحدود بين المفهوم وغير المفهوم. ففي نفس الوقت الذي يتحدث فيه كانط عن الإرادة البشرية وأرضيتها اللانهائية، والحرية من أجل الخير أو الشر، وقلب الإنسان وفساده وإعادة انبعثه من جديد، فإنه يعترف أيضاً بغموضها المطلق. من ناحية أخرى فهو يؤسس على تكهناته النظرية الشاملة عن التجربة الأخلاقية المباشرة، التاريخ، والانثربولوجيا، مستحضراً الأمثلة الحية لكل من الوحشية البدائية والبشاعات «المتحضرة»¹. وكما يشير أميل فاكينهايم فإن كانط، في هذه المراحل الحاسمة، يتبنى منظوراً راديكالياً عن الحرية والشر، ويخوض بوعي مخاطرة تركهها غير مفهومين فلسفياً²، هذه المواضيع الوجودية الجذرية ربما ندعوها «الأسئلة الحدودية» لأنها عبارة عن تداخل متشابك

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 28 - 30.

2 - فاخينهايم «كانط والشر المتجذر» ص 343.

للمعلوم (معطى تجريبيا، عقلانيا، وقابلا للتحليل) وما يلفه الغموض تماما.

علينا أن لا نتفاجأ من أن خطاب كانط عن الشر الجذري — النقطة المحورية للدين — هو أيضا «خطاب عن الحدود»: التي تنشأ من التجربة الانسانية الساحقة لواقع الشر وتتعترف بضرورة تقديم حساب أخلاقي عنها وغموض أصلها.

يجادل كانط بأنه لا يمكن أن يكون عقلنا ولا طبيعتنا المحسوسة مصدرا للشر الأخلاقي، حيث أن الأول يشمل الكثير والثاني القليل جدا، وهذا يعني أن الشر ربما ينبثق فقط من الوجود الأخلاقي الفاسد. ويعلق كانط على ذلك بالقول: -

إن «الاستعداد الأصلي (والذي لا يستطيع غير الانسان نفسه إفساده، إذا كان مسؤولا عن هذا الفساد) هو الاستعداد للخير، عندئذ لا يوجد لدينا أرضية يمكن تصورها، والتي يمكن أن يأتي منها الشر الأخلاقي لدينا في الأصل، وعدم قابلية التصور هذه مصحوبة بالتعيين الأدق للطابع الشرير لجنسنا، هو أمر عبّر عنه الكتاب المقدس في حكايته التاريخية على النحو التالي، فقد وجد مكانا للشر عند خلق العالم، ولكن ليس لدى الإنسان، بل في روح مصيرها رفيع في الأصل. بذلك فإن البداية الأولى لكل شر متمثلة بوصفها غير قابلة للتصور بالنسبة لنا (إذن من أين جاء الشر الى تلك الروح؟)، سوى أن الإنسان قد تمثل بكونه قد وقع في الشر من خلال الغواية وحدها، وبالتالي فإن كونه غير فاسد بالأساس

(حتى بالنسبة لاعتبار استعدادة الأصلي نحو الخير) يعني انه أيضا لا يزال قادرا على التحسن مع روح غاوية، وهذا هو، كائن لا يمكن أن نحتسب له إغراء الجسد كتخفيف للذنب»¹.

يبدو أن أسطور الروح الغاوية تدعم قناعة كانط بانه ليس من طبيعتنا الحسية ولا من العقل في حد ذاته ينشأ الشر الأخلاقي، لكن طبيعة هذا الدعم غريبة، فربما يتساءل قارئ كانط عن المدى الذي يمكن أن تؤخذ فيه أفكاره على محمل الجد، وكيف يكشف ويهذب تقديمه (او تحريفه) للأسطورة. قد يتساءل القراء أيضا عن مدى ملاءمة الرواية الدينية لأي نقاش فلسفي - القلق الذي كان كانط يعالجه في مقدمة (الدين في مجرد العقل) إن إحالته الانتقائية الى الكتاب المقدس وتفسيراته غير الأرثوذكسية (غير التقليدية) لتلك الاختيارات ربما تبدو غير مبررة من وجهة النظر التأويلية، لكن كانط مدرك جيدا لهذه المشاكل. ففي حاشية طويلة للمقطع أعلاه، يؤكد أنه لا ينبغي أن نأخذ الأسطورة حرفيا وأن البصيرة الأخلاقية في السرد، وليس في صحة وضعها التاريخي او اللاهوتي، ذلك أن ما يهم، أن كانط اختار متعمدا روايات الكتاب المقدس للغرض العملي من أجل الاقتراب من «الأسئلة الحدودية» فلسفيا. إن لجوء كانط الى الكتاب المقدس ليس عرضيا ولا عقائديا (دوغمائيا)، وكما يوضح يرميا يوفل بالقول إنه «في أعمال كانط المتأخرة فإن الاشارات الانجيلية

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 38 - 39.

تشمل جزءا متكاملا من التطبيقات الفلسفية»¹.

إن الأسطورة لا تفسر الشر، لكنها في ذات الوقت لا تخدم توضيح وجهة نظر كانط عن تعذر أصلها، ففي فصله الثاني من الدين بعد استعارة أخرى عن «الروح الشريرة» يكرر كانط القول بأنه «يبدو أن استخدام هذا التعبير ليس من أجل توسيع معرفتنا بما وراء عالم الحس، لكن فقط توضيح للإستخدام العملي لادراك ما لا يسبر غوره بالنسبة لنا»².

في المقدمة نجد دراسة منهجية أخرى ذات صلة، أي فكرة انه إذا كنا نبحث عن وسيلة للتعبير عن الرابط بين المعلوم والمجهول، فقد يكون من المفيد التفكير والتحدث بمصطلحات «كما لو» (als ob). يمكننا توظيف الأساطير والسرود والاستعارات كتمثيلات رمزية للأفكار الأخلاقية. هذه التمثيلات تسهل الإدراك طبقا للتماثل، وهو نوع الإدراك الذي نحتاجه على حدود التوضيح³. في كل أنحاء كتاب (الدين في حدود مجرد العقل) تعمل الروايات الانجيلية بهذه الطريقة على وجه التحديد، كروايات مساعدة او كما لو كانت قصصا كما تسمى.

إن كانط، وكما هو متوقع، لم يشعر بالارتياح تماما بالاعتماد

1 - يرميا هو يوفل (تفسير الإنجيل كتطبيق فلسفي: دراسة في أسبينوزا وكانط «جريدة تاريخ الفلسفة» 1973 ص 189 - 212.

2 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 52.

3 - كانط (مقدمة لكل ميتافيزيقيا مقبلة يمكن أن تصير علما) ص 147.

على الروايات، رافضا، في جميع كتاباته، الاعتبار الروائية للمشاكل الأخلاقية، ومع ذلك فإن موقفه اتجاه الخطاب السردي ذو وجهتي نظر: فهو يدعي أنه وعلى الرغم من أن التمثيلات المجازية كهذه «مزعجة»، لكنها قد تكون «صحيحة فلسفيا» في المعنى¹. حيث يترك كانط قراء (الدين) يوازنون على الحدود، وربما يتساءلون عن إمكانيات أخلاقية مختلفة من حيث النوع، والتي من شأنها توحيد قوة (العقل المجرد) مع قوة القصة المتخيلة دون أن يكون معذرا او مراوغا بشأن الموضوع.

ننتقل الآن فورا الى دوستوفسكي الذي لا يدعن لعدم الفهم او ما لا يمكن قوله بالكلام عن المواضيع الحدودية، لكن محتضن بدلا عن ذلك المهمة الفلسفية لروايتها. إن الروائي لا يحاول أن «يشرح» كيف أصبحت الروح الغاوية فاسدة. انه مراقب مذهل ومفكر، فهو راو لقصص قوية تخترق أعماق قلب الإنسان في مواجهته الحميمة مع الإلهي والشيطاني، وعبر الاستكشاف الفني لظاهرة القلب، والحرية، والشر، والإغراء، يعالج دوستوفسكي الأسئلة الموجهة كي تبقى غامضة عند كانط. إن قصة دوستوفسكي تحدث بالضبط عند ذلك الحد الذي يقاوم كانط بعده أن ينظر.

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 53.

«علم شياطين» دوستوفسكي

إن دوستوفسكي، كخبير في مسائل الشر والتدمير البشري، يشير ردود فعل متميزة لعمله القوي، فقد أدرك بعض النقاد جانب عدم الاستقرار الشخصي وحتى الخلل الفني بافتتان الروائي بالجانب المظلم من الإنسانية.

لقد سخر عمالقة الأدب أمثال ليو تولستوي وفلاديمير نابوكوف من استغراق دوستوفسكي بالتشاؤم والتشوه، بينما اتهمه مكسيم غوركي بشكل علني بهوس منحرف للسادية وتمجيد المعاناة التي لا معنى لها، في الوقت الذي أثنت فيه شخصيات أخرى مثل نيكولاي بيرديايف والبرت كامو وهيرمان هيسه على عبقرية دوستوفسكي في تصوير كلٍّ من عنصر الشيطان النفسي وقدرته اللامحدودة على التجدد الروحي.

كانت رواية «مذكرات من البيت الميت» على سبيل المثال، قصة خيالية مثيرة عن انطباعات الروائي في سيبيريا، وهي تقدم نظرة فريدة داخل الروح الإجرامية، عنفها الشديد ونبضها الذاتي المدمر، وكل توقها الانساني للتقدير¹. يشكل الكتاب موسوعة حقيقية للانتهاكات الجنائية. مع ذلك فإن دوستوفسكي ليس

1 - دوستوفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) المجلد الرابع 1972.

مؤرخا أدبيا للشر، ذلك أن مذكراته الانثربولوجية وملاحظاته واشتراكه الصحفي في القضايا الجنائية المعاصرة، وتركيزه الشديد على «حيوات المذنبين» وزعمه بـ «الموهبة القاسية» تأتي كلها كأساس لتحقيقه الفلسفي الشامل في طبيعة الشر ذاته.

لقد جادل الكثير من معاصري دوستويفسكي بأن الطريقة الوحيدة للتعامل مع مشكلة الشر اجتماعيا وفلسفيا يكمن في إزالة الغموص عنها — عندها فقط يمكننا بذكاء وكفاءة معالجة قضية الدمار البشري، حتى أن البعض اقترح أن الكلمات في حد ذاتها مثل «الشر» و «الجريمة» مضللة. لقد أصر نيكولاي تشرينشفسكي، وهو أحد خصوم دوستويفسكي الأيديولوجيين البارزين، على أن الطبيعة الانسانية هي الحصلة الكلية المجردة لمجموع العوامل النفسية والفيزيولوجية، وبأننا يمكن أن نتبع بشكل لا لبس فيه ما يسمى بالخير او الشر بالعودة الى ظروفهم الخاصة، وأن السلوك والنية الجنائية لا يوجد شيء غامض بشأنها، لذا فإن أي خطيئة، مهما كانت بشعة، يمكن التنبؤ بها من سلسلة كاملة من الأحداث المؤسفة.

لقد أيد تشرينشفسكي حلا بسيطا وهو: قم بتحسين الظروف الاجتماعية والاقتصادية وسوف يتغير الناس.

لقد عارض دوستويفسكي بشدة وجهة النظر هذه والتي لقبها باسم «عقيدة البيئة» - التي هيمنت على المشهد الفكري في ذلك الوقت، كما قام مرار وتكرارا بمهاجمة الأسس الايديولوجية للهندسة

الاجتماعية والطريقة العلمية المبتذلة والحتمية، قائلا إن «الشر في البشر يكمن بأعمق مما يفترضه الاشتراكيون - الأطباء»¹ وكرس طاقة كبيرة لإثبات ذلك.

لقد أصر دوستوفسكي، وفي ضربة موازية لحساب كانط عن الشر المتجذر في كتاب (الدين)، بأن الشر يكمن في أعماق قلب الإنسان، وهو مرتبط بشكل لا ينفصم بحرية الإنسان، وعلاوة على ذلك باعتباره موضوعاً للحدود القصوى، فإن دراسة الشر تتطلب اهتماماً دقيقاً بالجذور الأسطورية للوعي الأخلاقي الجمعي للإنسانية. من هنا فإن ميتافيزيقيا دوستوفسكي عن الخير والشر منغرسه بإحساس قوي بالإلهي والشرطي، ذلك أن لوحته الضخمة عن الشر تتميز بمزيج خلاق من الرومانسية والمسيحية والبولكلور الروسي وهي ترحب بالتلميحات الإنجيلية عن الرؤى الشيطانية العفريتية والرومانسية للجانب المظلم كصور قوية جميلة وذكية وغنية «للقوة غير الطاهرة» التي تأتي من التقاليد الوثنية السلافية².

من الأعمال البحثية الأخيرة، عمل ويليام جي ليثبارو (استعراض الشيطان الهزلي) والذي يبرز كاستكشاف واسع لـ «علم الشياطين» التي غزت أعمال دوستوفسكي. انه يعيد إنشاء

1 - دوستوفسكي (يوميات كاتب) المجلد الثاني 1877 - 1881 مطبعة جامعة نورث ويسترن 1994 ص 1071.

2 - ليندا ايفانسن (المعتقدات الشعبية حول القوى النجسة في الأخوة كرامازوف) كولومبوس - مطبعة سلافيا ص 135 - 156.

الأجواء الشعبية الحية، حيث تقاطعات الطرق والانتهاكات الأخلاقية تتشارك الدلالات والمفاهيم اللغوية والأخلاقية، وحيث تقدم الخرافة وهم الأمان من حيل الشيطان الذكية، ويتخذ مفهوم التنكر ذاته وظيفة شيطانية مميزة، وحيث تجابه الشخصيات مع أنموذج «أب الأكاذيب» وتمتد الى بداية العالم التي تشارك فيها «القوة غير الطاهرة» في التقليد الثابت».

إن القوة والبصيرة التي يخترق بها دوستويفسكي الوعي الشيطاني على المستوى الشخصي والعالمي قاد - حتى البعض من قرائه - الى الاستنتاج المقلق بأن منه ثناء على الشيطانية.

ويميز ل.أ. زيندر رواية دوستويفسكي المتألقة بالقول: - إنه «في رواية الأخوة كرامازوف يتكلم الشر بدون قناع، فالشيطان يتكلم علنا بما يفكر به، فهو لم يعد يحاول إغراء الانسان بجمال أيديولوجياته، ولم يعد يستدعيه نحو جنة أرضية، لكنه يقوم بهدوء وبشكل منطقي وواع لقوته بتطوير الصورة الكبرى لنظام الشيطان».¹

إن التساؤل عن قضية رواية الأخوة كرامازوف لدوستويفسكي فيما إذا كانت «شيطانية» ام «عدالة إلهية» قد تم مناقشتها لأكثر من قرن² وقد وضع احتمال زيندر البعيد المنال جانبا، فهو مخطئ بشكل واضح حينما يزعم أن شيطان

1 - أل. أي. زاندر (علم النفس الصوفي لدى دوستويفسكي) 1952 ص 71.

2 - بليكناب (بنية الأخوة كرامازوف) باريس 1967 ص 10.

دوستويفسكي لم يعد يحاول الإغواء. فلا شيء أوضح من الحقيقة في كل كتابات دوستويفسكي، فالوعي الشيطاني يدخل الى العالم عن طريق الإغواء، وسواء كان يستخدم القنوات الحسية ام الفكرية ام الروحية، فهو يصل الى قلب الإنسان من خلال الخداع والتلاعب.

هذا الشر جذري، لأنه لا يمكن لأي إنسان أن يتجنب الإغواء والرغبة في الإغراء، فالفتنة بمعناها الأساسي بمعنى «الاختبار» او «المحاكمة» تصبح بؤرة الصراع بين الخير والشر، والشر في فن دوستويفسكي هو: أن يتم اختبار قلب الإنسان فيما إذا كان سيستسلم للروح المغوية ام انه قادر على رفض عروض الروح. وكما تتنوع شخصيات دوستويفسكي الشيطانية من النبلاء الوسيمين والنساء الجهنميات، الى الشياطين الصغيرة المثيرة للشفقة والتي ترشح أنوفها، فإن الإغواء يتنوع أيضا بشكل كبير وتراوح في التعقيد على نطاق واسع. فهي تشمل تخیلات راسكولينكوف النابوليونية، وكفاح ديمتري كرامازوف مع «مثال سدوم»، وتمرد إيفان ضد عالم الرب والتحدي المصيري الكبير مع المسيح.

من بين الدوافع والاستراتيجيات المغرية، هناك دافع يستحق الانتباه اليه وهو: الوعي الذاتي المغربي، وهو شكل من أشكال الاستعباد الأيديولوجي او «التملك» والذي يمثل أحد أشكال استعارات دوستويفسكي المفضلة نفسيا وسياسيا. إن الإغراء هو

الموضوع الذي يرشد القارئ برقة، ولكن بضربة بارعة عبر متاهة معقدة لسرد دوستویفسکی، حيث تحاكي وجوه الشر وجوه الخير.

المفتش الكبير يرتدي القناع

إن القصيدة النبئية عن المفتش الكبير (في رواية الأخوة كرامازوف) هي قصة تتحدث عن الاغراءات وتجسدها، وهي نقطة الذروة لانشغال دوستوفسكي الطويل في سعي الإنسان نحو الحرية، فمئذ أن نشر دوستوفسكي رواية الأخوة كرامازوف عام 1881، كانت الشخصية المركزية في الرواية، هي قصة الكاردينال البالغ من العمر تسعين عاما في محاكم التفتيش الإسبانية ولا يزال واحدا من أقوى المحاورين لأجيال من الفلاسفة والنقاد الأدبيين وعلماء اللاهوت والسياسة، ففي الرؤيا السياسية كانت دراسة عن كبير مفتشي دوستوفسكي يصف فيها إليس ساندوز بطل دوستوفسكي بأنه «شخصية ألفية خلقت على أساس الكتاب المقدس» حيث يقول: - «لقد نسج دوستوفسكي في داخله كل ممثلي الشر القدماء من أهريمان (إله الشر)* وبروميثيوس فصاعدا، فقد جمع توليفة وحشية بأبعاد أسطورية من المسيحيين الطائفيين والغنوصيين الجدد في بطله الأخرى. من بين أمور أخرى أيضا فإن المفتش واحد من «الأشخاص الأذكياء» (umnye liudi) والذي غالبا ما كان دوستوفسكي يذكره في المراسلات والكتابات العامة... إن أولئك الذين يعانون من وجود سلالات نافذة الصبر مع العناية الإلهية، لماذا في الواقع، كما يتساءل]

فيساريون [بلينسكي، يجب أن يكون الكمال والسعادة غدا وليس اليوم؟ إن المفتش الكبير ذا النسب الشهير، يقف كرمز للغطرسة الدائمة، والنفي، والشهوة، وكشعار لمصير الانسان الدنيوي، والمتمرد هنا هو إيفان، الرؤيوي، لدى دوستويفسكي»¹.

إن المؤلف الروائي لأسطورة المفتش الكبير هو إيفان كرامازوف الشاب المتحمس المحب للفلسفة، هو الذي يروي قصة في حوار مع أخيه إليوشا، الراهب الطموح، والتي بدأت في الأيام المظلمة لمحاكم التفتيش الإسبانية، تتخيل الأسطورة العودة الثانية للمسيح. في شوارع اشبيلية الساخنة، حيث يتم حرق المئات من الزنادقة يوميا، ويتعرف المفتش الكبير على المسيح ويأمر حراسه بأخذه الى السجن. إن حوارهما، او منولوج المفتش، مع المسيح كان صامتا عبر القصيدة، ويجري في زنزانة المحكمة المقدسة، وتصبح قصة الاغراءات الثلاثة للمسيح في الصحراء محور مواجهتهما، حيث يسأل المفتش الكبير المسيح قائلا: - إن (الروح العظيمة تحدث إليك في البرية، ووصل الينا في الكتب بأنه يفترض أن «اختبرك». هل فعل ذلك حقا؟ وهل من الممكن أن تقول لنا شيئا أكثر واقعية مما أعلنه لك في أسئلته الثلاثة، والتي رفضتها، وماهي الكتب التي تشير اليها على أنها إغراءات؟»².

1 - اليس ساندوز: نهاية العالم السياسي: دراسة حول المفتش الكبير لدوستويفسكي (دار ويلمنغتون 2000) ص 148 - 149.

2 - فيدور دوستويفسكي: الاخوة كرامازوف (نيويورك 1990) ص 251 - 252.

إن قصة محنة المسيح وقصة المفتش، ووضعها داخل إطار محاورة إيفان وإليوشا، يكشف عن سلسلة من الإغواءات، فالمفتش الكبير يغوي الناس، لكنه هو نفسه مغوى بنفس الروح التي استجوبت المسيح. وفي ذات الوقت فإن حديثه الذي يهدف إلى إغواء المسيح، هو في حد ذاته انعكاس لوعي إيفان المغوى. لقد أصبحت قصيدة إيفان مركزا لجداله الكبير والتي تحولت قوتها المغوية إلى إليوشا. وفي النهاية فإن مؤسس كل تلك الطبقات هو دوستويفسكي - المغوى والعصبي، ففي مواجهة أبطاله بـ «الأسئلة المعلونة» والتي كافح بها طوال حياته، يدعو أيضا قراءه لمشاركة الكفاح، بالتساؤل عن أعمق التزاماتهم.

يؤكد المفتش الكبير بشكل دراماتيكي أن الأسئلة الثلاثة التي طرحته من قبل الروح الحكيمة في الصحراء على أن: كل التاريخ البشري اللاحق (كان) كما لو أنه تم تجميعه كله في نبوءة واحدة، وإن ثلاث صور اعتبرت كشفا في كل التناقضات التاريخية غير القابلة للحل عن طبيعة الإنسان على الأرض كلها¹. وتصف السطور الطبيعة الدنيوية الأخرى لأسئلة الروح والتي تعتبر من بين أقوى الأسئلة التي كتبها دوستويفسكي حيث يقول: «لئن وُجدت على الأرض في يوم من الأيام معجزة كبرى صادقة، فإن تلك المعجزة إنما تحققت في ذلك اليوم بعينه، في تلك الغوايات الثلاث. لقد كانت الأسئلة معجزة من المعجزات. لتصور،

1 - نفس المصدر ص 252.

فرضاً، أن الأسئلة التي ألقاها إليك الروح قد تبددت دون أن تترك أثراً في الكتب المقدسة، وأن علينا اليوم إعادة اكتشافها وبنائها من جديد حتى نضمها للنصوص المقدسة. لتتصور أننا جمعنا، لتحقيق هذا الهدف، كل حكماء الأرض وقلنا لهم: أوجدوا لنا ثلاثة أسئلة في جمل إنسانية بسيطة تلخص كل مستقبل العالم والإنسانية، فهل تظن أن كل حكمة الأرض تقدر أن تتصور، ولو من بعيد، شيئاً يشبه تلك الأسئلة التي ألقاها عليك ذلك الروح في الصحراء؟.. بالأسئلة وحدها، وببساطة عن طريق معجزة ظهورها، فإن المرء يستطيع أن يرى أنه يتعامل مع عقل لا بشري عابر ولكنه أبدي ومطلق»¹.

في هذا المقطع، يكشف لنا دوستويفسكي نفسه «حجم الحدث»²، فبالنسبة له فإن الأسئلة الثلاثة قد تمثلت بالشكل الأقوى والأكثر تركيزاً، والتحديات الثلاثة القصوى للظرف الإنساني وهي: الحاجة إلى الراحة المادية والأمان، والتوق إلى الدليل الروحي والذي من شأنه أن يخفف القلق الوجودي المرتبط بحرية الاختيار، وأخيراً السعي إلى الوئام العالمي والوحدة لجميع البشر على الأرض. كل تلك الثلاثة هي أيضاً التعابير العليا للبحث الإنساني عن السعادة، ما الذي يمكن أن يكون أفضل

1 - نفس المصدر.

2 - فيدور دوستويفسكي: رسالة إلى (في. الكسييف) 7 حزيران 1876 من الأعمال الكاملة 1986 ص 84 - 85.

من الازدهار، ومن وجود مزدهر تحت وصاية قائد الخير؟. إن الاغواء «بتحويل الحجارة الى خبز» ترمز الى لدع الحاجة لمعالجة مشكلة الفقر والظلم الاجتماعي، بينما الإغراء الثاني بتقديم القوة الخارقة (فوق البشرية) بإظهار معجزة الأسئلة عن شرعية الإيمان فهي تلبي، في ذات الوقت، الكسل الروحي لـ «الجهال» والغطرسة الفكرية لـ «المختار»، وأخيرا فإن الإغراء الثالث الى أن يتولى الأقوى والأكثر موهبة مسؤوليات ممالك العالم ولقيادة الأمم للتضامن في الازدهار.

إن المفتش الكبير يشكك بقوة في دوافع سجينه، والذي أعطيت له الفرصة على ما يبدو لمعالجة تلك الاحتياجات نيابة عن الإنسانية، لكنه رفض العرض، فكيف للمسيح الذي يحب الناس ويعرف طموحاتهم ونقاط ضعفهم، أن يرفض التخفيف عن معاناتهم الجسدية وقلقهم الروحي؟ والكاردينال هنا يتهم المسيح بالقول:

«وبدلا من أن تتولى حرية البشر، قمت بزيادتها، وأثقلت الى الأبد ملكوت الروح البشرية بعذابها، لقد أردت أن يمنحك البشر حبههم أحرارًا، وأن يتبعوك بإرداتهم مسحورين ومأسورين بك، بدلا عن القانون القديم الراسخ، وأصبح من الآن فصاعدا أن يقرر الانسان لنفسه ما هو الخير وما هو الشر، مسترشدا بصورتك أمامه فقط... لكن ألم يخطر في بالك انه يمكن أن يجادل ويرفض في نهاية المطاف حتى صورتك وحقيقتك إذا ناء من العبء الرهيب

الذي تمثله حرية الاختيار؟... هل هو خطأ الروح الضعيفة والتي هي قادرة على احتواء مثل هذه الهدايا الرهيبة جداً؟ وهل يمكن أن تكون قد أتيت فقط الى الصفوة والصفوة فقط؟¹.

في البداية وكأحد أتباع المسيح، قضى المفتش الكبير سنوات في البرية تحضيراً للمحنة الروحية، لكنه على عكس المسيح «استيقظ» ورفض أن «يخدم الجنون». يتعمق منولوج المفتش بالبلاغة الإنجيلية حينما يتهم سجينه بأنه لا يحب الإنسانية على الإطلاق. أن يحتاجه البشر طبقاً للمفتش الكبير، ليس الحرية، بل وهم الحرية، ذلك أن الحرية الراديكالية (الجذرية) للخير والشر لا تتطلب الكثير فحسب، بل إنها أيضاً تولد القلق، وعدم اليقين، والبؤس. حتى بالنسبة لمن يختاره الله، فإن البحث عن الحرية الروحية يثبت انه سيف ذو حدين: فكلما أصبحوا أقوى، كلما غدوا عرضة لأفكار التفوق الروحي والهيمنة.

لذا ومن أجل إكمال المهمة العظيمة للروح الحكيمة، كان يجب على المفتش الهادف للنفع أن يتكلم باسم المسيح وأن يخدع الناس حتى يتمكنوا من العيش في فرح طفولي وسلام ورخاء. إن المفتش الكبير يسترجع بفخر القوى الثلاث المطلقة وهي: المعجزة والسر والسلطة، ويتعهد بوضعها في العمل لصالح الناس. انه يستبدل بفاعلية المثل الآخروية بأهداف إنسانية سامية، عقلانية وواقعية، وهو حريص على مساعدة البشر للوصول الى تلك الأهداف

1 - دوستويفسكي (الاخوة كرامازوف) ص 255 - 256.

بسلاسة وكفاءة باستخدام أفضل الأدوات المتاحة، وإذا كان هناك بعض التلاعب أو الإكراه ضرورياً لمثل هذا «التصميم المستحدث الفعال» فليكن ذلك.

حتى أكثر القراء تطوراً يجدون أنفسهم «متأثرين» بالقوة المغرية للحجة. ف (د. أج. لورنس) مثلاً والذي لقب في البداية قصة «المفتش الكبير» بأنها «تفاخر رخيص بالفكر» يعترف بالقول «أنا اقرأ الآن قصة «المفتش الكبير» مرة أخرى، وقلبي يغوص حتى حذائي. لا أزال أرى تباهاً بسخرية شيطانية نافهة. لكن في ظل ذلك أسمع النقد الدامغ والنهائي للمسيح، وهو ملخص محميت ومدمر ومفحم، لأنه ولد من رحم خبرة طويلة بالبشرية. إنه واقع في مقابل الوهم، وكان الوهم هو المسيح بينما يرد الزمن نفسه بالواقع بشكل معاكس»¹.

بعد انهيار العديد من الأنظمة الاستبدادية الشريرة والدكتاتوريات، فإن الناس يبدوون أقل عرضة لخسارة حرياتهم لصالح الاقتصاد والأمن وراحة البال. وربما يكون البعض مستعداً بشكل أفضل للاعتراف بالسخرية والتهكم والازدراء اتجاه الإنسانية المقنعة مثل الحب والاهتمام. ومع ذلك، فإننا نقف إلى جانب «الواقع» المتغافل عن التهديدات التي قد تفرض على حرياتنا. وعلى الرغم من التحولات على المسرح السياسي، فإن

1 - د. ج. لورنس (مقدمة للمفتش الكبير لدى دوستوفسكي - مجموعة مقالات نقدية) انجل وود - مطبعة برنستن هال 1962 ص 90.

ذلك يعكس عجزنا المستمر عن كشف المفتش الكبير.

لقد تنبأ دوستويفسكي ببصيرته بصعود وسقوط الأنظمة الشمولية، والأهم من ذلك انه تحدث عن شمولية العقل، والتي تتراوح في كثير من أشكالها ما بين الاستبداد المحلي المبتذل والأبوية المذلة الى عملية متطورة من الإغواء الذاتي للوعي والذي يتصرف نيابة عن جميع المعاناة الانسانية، فنحن كأفراد وكمجتمع علينا أن نواجه تأثيرات شمولية العقل (والذي تتجلى مظاهره المتناقضة في «الليبرالية» القتالية، والتصدير العسكري «للحرية» و «الديمقراطية»). إن دوستويفسكي يرثي ذلك بعد ثمانية عشر قرنا، وقد بقيت الأسئلة الساحقة الثلاثة التي وردت في إغراءات الشيطان بلا إجابة. فهو كفنان قدم الشيطان بأكثر العبارات إقناعا ودقة، لأنه أدرك أهمية وقوة رسالته المغوية.

لقد كتب نيكولاي برادائف في كتابه (دوستويفسكي) قائلاً: - «إن ما يجدر بالملاحظة أن القوة الكبيرة لبراءة المسيح (والتي تضعها أسطورة المفتش الكبير) على لسان الملحد إيفان كرامازوف. هي بالتأكيد معضلة، وليس من الواضح على وجهها الى أي جانب يقف المتكلم والى أي جانب يقف الكاتب، لقد تركنا أحرار النفس ونفهم من عند أنفسنا: أي تعامل مع حرية المعتقد يعالج الحرية»¹.

1- نيقولا برادائف (دوستويفسكي) نيويورك 1957 ص 188.

إن الحوار بين إيفان وإليوشا يعمل كقشرة للأسطورة، ويساهم بشكل كبير في نهاية مفتوحة السرد. إيفان يتوق الى مشاركة تمرده على عالم الإلوهة مع أخيه ويتحدى إيمان إليوشا عن طريق طرح مزاعم لا يمكن إنكارها من قبل (العقل الإقليدي)، وهو يروي قصصا صحفية مرعبة عن التعذيب وإساءة معاملة الأطفال الصغار، ويطلب من اليوشا أن يحكم بنفسه إذا كان المعذبون والقتلة يستحقون الغفران. حينما صرخ إليوشا بتهور بوجوب الانتقام، هتف إيفان بانسجام بالقول «برافو!» واستمر «حتى لو قلت ذلك إذن... هل رأيت أيها الراهب الرقيق أي شيطان صغير يجلس في قلبك يا إليوشا كرامازوف!».

يتساءل إليوشا المرعوب والمضطرب لماذا يختبره أخوه؟ والجواب يأتي من إيفان المجرب «أنت عزيز علي، ولا أريدك أن تنزلق، ولا أريد أن أنخلي عنك لصالح زوشيا»¹. وفي حالة من اليأس يناشد إليوشا صورة المسيح. هذه الخطوة تستفز إيفان كي يقدم لأخيه صورة بديلة، هي المفتش الكبير المحسن للبشرية، والقوية بما يكفي لتحل محل زوشيا وفي النهاية المسيح. هل تستطيع صورة اليوشا عن المسيح أن تنجو من قصيدة إيفان؟ وهل يمكنها أن تتحمل إغراءات أخرى بانتظاره؟. في جميع أنحاء رواية الأخوة كرامازوف فإن قابلية الصورة المقدسة في قلب الشخص تنهض بشكل متكرر. كيف يمكن أن نحميها في

1 - دوستويفسكي (الأخوة كرامازوف) ص 243.

خضم تجربة تجعل من أعز معتقداتنا مدمرة وبلا أساس؟.

إذا تتبعنا سرد الإغواء في العهد القديم والجديد، سنجد أن الإغواء يتميز دائماً بنضال داخلي غير قابل للإختزال، ولا يمكن تخفيفه بمناشدة العقل أو العرف أو الفضيلة أو عواقب اختيارات الإنسان. إن المغوي يخلق موقفاً والذي يتخطى فيه الإغواء جميع المخاوف البشرية ويصنع خياراً غير مشروط للاختيار بين الله والشيطان. لقد شهدنا رعب اختيار كهذا في الاختبار الخارق للفرض وإبراهيم، ومحنة المسيح في الصحراء، وبطريقة مماثلة يضع دوستويفسكي أبطاله على الحافة بحيث يجب أن «يقرروا بقلب حر» فيما إذا كانوا مع المسيح، أو الروح الحليفة التي استجوبته في الصحراء «نحن لسنا معك» يقول الكاردينال لسجينه، وكلماته صدى في تساؤل إليوشا المهتاج لإيفان: «هل أنت مع المفتش الكبير؟».

ماذا عن إجابات دوستويفسكي الخاصة؟ بينما توجد «ثلاثة أسئلة هائلة» لم تحل في قصيدة إيفان. إن رواية الأخوة كرامازوف كان يجب أن تعمل كلها كما يفترض كرد على المفتش الكبير. لقد عمل دوستويفسكي على الرد «بالخوف والمعاناة» والمعلقون لايزالون يناقشون فيما إذا كان الفنان قد نجح في هذه المهمة. وعلى الرغم من كل تعقيدات وغموض السؤال، فمن الواضح أن الاختيار غير المشروط بين الكاردينال وسجينه، والذي قدمه دوستويفسكي بقوة إلى قرائه، قد صنع قبل فترة طويلة من عمله

قبل أن يبدأ كتابة الأخوة كرامازوف.

في رسالة شهيرة كتبها عام 1854 من معسكر اعتقاله في سيبيريا موجهة الى ناتاليا فونزيفينا كتب فيها: - «أنا طفل من هذا القرن، طفل من الكفر والشك، لقد كنت كذلك اليوم (وأنا أعلم) أنه سيبقى كذلك حتى القبر، ما هي كمية هذا العذاب الرهيب، وهذا العطش للإيمان قد كلفتني حتى الآن، والذي هو أقوى في روحي كلما ازدادت حجتي التي أجدها ضده، ومع ذلك، فإن الله يرسل لي في بعض الأحيان لحظات، حينما أكون هادئا تماما، وفي تلك اللحظات أحب وأشعر بالحب من قبل الآخرين، وإنه في تلك اللحظات ذاتها أتجسد لنفسي رمزا للإيمان، حيث كل شيء واضح ومقدس بالنسبة لي.

هذا الرمز بسيط جدا، وهو هذا: انه الاعتقاد بأن لا شيء أجمل، وأكثر عمقا، وعاطفة، وعقلانية، وشجاعة وأكثر كمالا من المسيح... والأكثر من ذلك، إذا أثبت لي أحدهم أن المسيح هو خارج الحقيقة، وأن الواقع هو أن الحقيقة خارج المسيح، فأنا عندها أفضل أن أبقى مع المسيح بدلا عن الحقيقة»¹.

لقد أكد دوستويفسكي مرارا، بعد عدة سنوات، التزامه غير المشروط بالإعلان، في عدة مناسبات، بأن قلبه سيبقى دائما مع

1 - فيدور دوستويفسكي: رسالة الى (ن.د. فونفسينا) كانون الثاني-شباط 1854 من الاعمال الكاملة مجلد 28 ص 176 صدرت عام 1985.

المسيح، وليس مع المفتش الكبير¹. قد تمثل حجج الكاردينال المتطورة حقيقة لا يمكن إنكارها في العالم الأرضي (استذكرا لتحليل د.هـ. لورنس) استنادا على الملاحظات التجريبية التي امتدت لقرون من التمرد الانساني، والشر، والاعتماد التافه، والشوق الغامر للسعادة الطفولية. فربما يقول المحقق الكبير الحقيقة، لكن هذا ببساطة وكما نخبرنا دوستويفسكي، بأنه يجب علينا اتخاذ القرار ضد هذه الحقيقة. وفي الوقت نفسه، فإن سرد إيفان يدفع برعب الاختيار الى أقصاه عندما تكون هويات المسيح والمفتش غامضة وغير واضحة. لقد منح دوستويفسكي الكثير الى المفتش الكبير ومبدعه إيفان كرامازوف، ذلك أن دور الكاردينال وسجينه يبدو أنها عكست بشكل فعال.

عند هذه النقطة من التعقيد النقدي، فإن تأسيس رابط بين الإغواء والشر يمنح بعدا جديدا، ذلك أن الإغواء في عز خطره، يناشد شوق الإنسان للخير والفضيلة وقد قرر أن يصنع مظهره المشؤوم.

1 - (مقدمة لقراءة المفتش الكبير في ليتراي مورنغ) في 30 كانون الاول 1879 مجلد 15 ص 198 و (ملاحظات على النقد الأدبي والشؤون الجارية من عام 1880 - 1881) مجلد 27 صدرت عام 1984 ص 56، 57 و 86.

الإغواء بالخير وتناقض الحرية

«هناك إغواءات خام... من السهل التعرف عليها، وهذه هي إغواءات الشر، لكن ما هو أكثر خطورة، على أية حال، هي الإغواءات الماكرة بالخير».

آنا غيوس (القديس تيخون زادونسكي).

إن الروح المغوية التي صورها دوستويفسكي بكل قوة لا تقف عند «الإغواء الخام»، فذكاؤها يتوقف بالتحديد على قدرتها على تقديم كل الوعود المغرية من الخيرات الظاهرية. وتلك الخيرات هي رؤى السعادة والعدالة والتفكير والتفاني والفضيلة والشرف، وكلما كانت الروح البشرية أكثر تعقيدا، كلما كان التحدي أكثر تعقيدا. فمن خلال نسج المرء لمشاعره الأعمق، والتزامه بقصته، فإن المغوي يحصل على مدخل للولاءات الروحية التي يسعى إلى تدميرها. هذه الفكرة تظهر بقوة في جميع روايات دوستويفسكي الرئيسة، ويصل ذلك في (الأخوة كرامازوف) إلى التصادم الدرامي.

لقد قام الباحثون بعمل دراسات مميزة عن موضوع الإغواء لدى دوستويفسكي، ومما يجدر ملاحظته أعمال نادين ناتوف التي تقدم (علم الأنساب) أو جينولوجيا شاملة لاستيلاء فن الروائي

على قصة الكتاب المقدس بشأن الاغواءات الثلاث وتتبع كفاح الاخوة الثلاثة ديمتري وإيفان وإليوشا بعناية ومواجهتهم الخاصة مع المغوي¹، لتسليط الضوء على خفايا الإغراء بالخير، وسأركز فقط على القصة المدهشة من الكتاب السابع، حيث يواجه إليوشا الأحداث المربكة التي تحيط بموت محبوبه الأكبر زوشيميا.

فمع انتشار الخبر بشأن مغادرة زوشيميا، فإن ما يغلب على المدينة كلها هو تدخل وقوع معجزة، والتي من المفترض أن تكشف عن قداسة الشيخ، لكن بدلا عن ذلك تتفسخ جثة زوشيميا كأى شخص آخر، وربما أسرع، بحيث تشوب مراسم جنازة المتوفي «رائحة العفونة» وفي هذه اللحظة التي لا تطاق يتم ترك إليوشا في حالة من الهجر النهائي، حيث يشهد ظلم العناية الإلهية بحدة ويعلق الراوي على الحالة الداخلية للبطل الشاب بالقول:

«كان لا يطيق، دون أن يشعر بالمدلة، ودون أن يعصف به الغضب، أن يرى أصلح الصالحين فريسة استهزاء شرير وتهكم خبيث يصبه عليه جمهور طائش هو دونه كثيرا. كان يمكن أن يقبل أن لا تحدث أي معجزة، وأن لا يقع أي شيء خارق للطبيعة، تلبية لما يتوقعه جميع الناس. ولكن لماذا يجلل الشيخ بالخزي والعار، لماذا هذا التفسخ الذي يحدث قبل الأوان و «يسبق الطبيعة» كما كان

1 - نادين ناتوف (المغزى الأخلاقي والبنوي للاغراءات الثلاثة في الأخوة كرامازوف) دراسات دوستويفسكي (1987) ص 3 - 44.

يقول الرهبان الأشرار؟¹.

اليوشا، وعلى عكس سكان المدينة، لا يطمح الى إيمان قائم على المعجزات والأدلة الملموسة على الحقيقة الدينية، لكنه لا يستطيع قبول التشهير العام بالفضيلة. إن إحساس اليوشا بالعدالة الأخلاقية قد انتهك بقسوة وحدث ذلك في وقت كان قلبه هو الأكثر ضعفا، يغلب عليه الحزن والخسارة ولا عزاء له، وبكونه متمردا كليا ضد تدنيس معلمه الموقر. وكانت «بعض الانطباعات الغامضة ولكنها مؤلمة وشريرة» تتحرك في داخله. انه يستذكر حواراه مع إيفان قبل يوم من ذلك. وكان الغضب والشك الذي زرعه فيه أخوه الأكبر قد انفجر من قلب اليوشا، حينما رد على استفزازات الساخر راتيكين حينما صرخ بحماس واندفاع «أنا لا أتمرد ضد إلهي، لكنني ببساطة لا أقبل عالمه! «إن تمرد اليوشا يقدم «لحظة مناسبة» لراتيكين كي يقوده نحو الضلال. وبصمت وحزم يتبع اليوشا راتيكين الى بيت الفاتنة جيرشنكا والتي اشتبك من أجلها والده وشقيقه ديمتري في قتال مميت، لكن آمال راتيكين الشرير بسقوط الشاب الفاضل قد خابت بمرارة عندما استجابت جيرشنكا وبشكل غير متوقع لمحنة اليوشا بلطف وشفقة.

لقد كانت كلمة راتيكين الأخيرة لإليوشا رمزية للغاية، قادمة من شخصية شيطانية تافهة قائلا «لماذا فعل الشيطان كل شيء

1 - الاخوة كرامازوف ص 339 - 340.

فعلته لك ! أنا لا أريد حتى معرفتك بعد الآن، اذهب بنفسك،
فهناك طريقك».

لقد سار إليوشا بعيدا، خارج المدينة، عبر الحقول، عائدا الى
الدير. ولا يزال مسار حياته لم يحدد، لكنه أصبح الآن يعرف أن
عليه أن يجد أساسه الداخلي للإيمان، مستقلا عن أي تأثيرات
ومبررات خارجية. لقد بدأنا نلمح بداية هذه العملية في حلم
اليوشا بقانا الجليل ورؤيته المنتشية بعظمة الحياة، في الانسجام
الليلي للأرض الصامتة، والنجوم تكشف له الحقيقة الداخلية
لتعاليم زوشيا الصوفية بشأن المغفرة الكونية «الصلاة، الحب،
ولمس العوالم الأخرى».

إن رحلة إليوشا الروحية توضح بشكل جميل خطورة
الإغواء، والذي يتحدث الى إحساس المرء الداخلي بالعدالة ومحبة
الفضيلة. سخط إليوشا بالنيابة عن شيخه المحبوب يبدو الأكثر
طبيعية، وهي تمثل رد الإنسان على الوضع، لكن تمرد الحماسي
ضد نظام الأشياء يهزم المثل العليا التي يعتز بها. إن اليوشا قادر
على التغلب على الإغراء لأنه يستشعر بشكل حدسي بانه لا أرث
زوشيا الروحي ولا رسالته عن الحب الفعال، يمكن تقديمها
بالمطالب الغاضبة للعدالة.

غالبا ما يقدم دوستويفسكي الإغراء بالخير، كعرض جذاب
لاتخاذ الطريق الأسرع للمثل العليا، وعلى سبيل المثال كانت
الأسئلة الثلاثة التي طرحتها الروح الحكيمة في الصحراء تشير

الى طرق معقولة وفعالة لمعالجة المطالب الملحة للبشرية، وفي الوقت ذاته فإن الطريق الذي يقترحه (المغوي) يلوث المصادر الحيوية التي تدعم كلا من الجهود البشرية وأهدافها. إن الاغراء بالخير يستند على التطرف، وإن كان بشكل مخفي بعناية، وانقطاع بين الوسائل والغايات. وبغض النظر عما يبدو عليه واقعية هذا الاختصار، لكنه يخون الغاية بخيانة المسار المطلوب، والأهم من ذلك، الوسائل التي يقدمها (المغوي) سعيًا للحصول على تنازلات من الأفراد بطريقة لا تمكنهم من المشاركة في غاية خيرة. إن المغوي، متنكراً بهيئة إنسانية، يناشد ميل الناس نحو المنفعة عملياً، محولاً المثل الروحية نحو بدائل عملية: فالحب الفعال يستبدل بالإنسانية النظرية، والحقيقة الداخلية بالأدلة التجريبية، والروحية بنظام من المبادئ العملية، ومثال الأخوة بالتعايش المنتج في «عش النمل» البشري.

دوستويفسكي الذي تتعطش روحه للإيمان والمحبة والمجتمع الحقيقي، يمضي عبر «بوتقة الشك» ويحث أبطاله وقراءه على الشك في أي شخص يقترح فتح مسار سريع لتلك القيم الخالدة. إنه يصر على أنه لا توجد نقطة راحة نهائية في السعي نحو الخير، لكن ذلك يتطلب عملاً مستمراً، ومشاركة، وتضحية. دوستويفسكي يعبر عن هذا بشكل مؤثر عن هذه القناعة في رسالة الى صديقه ناديزدا سوسلوفا بالقول: «لديك الشباب الآن، ربيع الحياة - يا لها من سعادة! لا تفقدي حياتك، واحرصي

روحك وأمني بالحقيقة، لكن ابحتي عنها بدقة طوال حياتك، وإلا فمن السهل جدا أن تضيعي، فليكن لديك قلب وسوف لن تضيعي أبدا»¹.

يرتبط استكشاف دوستويفسكي لمشكلة الإغواء ارتباطا وثيقا بمنظوره الشامل عن معرفة الذات، والكمال، والحرية الروحية. إن قلب الانسان هو موضع الحرية، لأنه القلب الذي يعترف بالاغواء والكفاح من أجل التحرر منه. حرية القلب هي التحرر الروحي النهائي، والتجربة في الانتصار على الإغواء والرغبة في خداع الاحتمار والاستغلال، وهذا هو السبب في أن المسيح، في أعمال دوستويفسكي، هو الرمز والمثال للحرية: ليس بسبب كونه رفض عروض الشيطان بشكل قاطع فحسب، بل أيضا لأنه رفض استعباد الناس عن طريق الخطاب والأفعال المغرية. لقد رد دوستويفسكي على المفتش الكبير، الذي كان يصر على أن الهبة الإلهية التي منحها المسيح والمتمثلة بالحرية، هي كثيرة جدا على الإنسان كي يتعامل معها وبشكل غير مشروط، ذلك انه وبغض النظر عن مدى عقم مناقشة ملاحظات المفتش الكبير بشأن طبيعة البشرية، او مدى ضعفها، وتفاهتها، وعدم قيمة الناس، لكنهم يجب أن يستمروا بالتعلم كيف يكونون أحرارا.

ويقدم نيكولاي برادائيف ملخصا بليغا لهذه الفكرة المركزية

1 - فيدور دوستويفسكي: رسالة الى نيدزا سوسلوف 19 نيسان 1865 طبعة عام 1985 ص 123.

لرؤية دوستوفسكي بالقول إن «دوستوفسكي يعزو للإنسان القدرة على السير في طريق الحقيقة، والذي يقوده عبر ظلمات وأهوال التشتت والدمار باتجاه الحرية النهائية. فالطريق ليس مباشرا ولا واضحا والإنسان سيضيع عليه، مخدوعا بالأوهام والسراب، ولا شك أن هذا الطريق الطويل عبر تجربة الخير والشر يمكن جعلها أقصر وأسهل عن طريق الحد من حرية الإنسان او حتى قمعه بالكامل، لكن ما قيمة البشر الذين يأتون الى الله بخلاف طريق الحرية بعد أن خبروا خبث الشر؟... إن النعمة التي يمنحها الله لنا ليست مفروضة بشكل لا يقاوم، بل هي مساعدة ونعمة مستدامة، وفي كل مرة يحاول فيها الناس جعل قوتها أداة للضغط والإكراه فهم ينحرفون باتجاه طريق المسيح الدجال»¹.

إن الطريق نحو الحرية ليس سهلا حتى بالنسبة لأولئك المكرسين له بالكامل. في بداية الأخوة كرامازوف، يصف الراوي ألف عام من الممارسات الدينية الارثوذكسية للشيوخ والتي تهدف الى رفع تلاميذهم من العبودية الى الحرية والكمال الأخلاقي، ويشير الى انه حتى هذا التدريب الروحي الدقيق هو سيف ذو حدين ربما يقود «الشخص الى عدم التواضع والسيطرة على النفس في نهاية المطاف، بل على العكس فربما يقوده الى الكبرياء الشيطانية، والتي تقيد ولا تحرر»².

1 - بردائف (دوستوفسكي) ص 72 - 73.

2 - دوستوفسكي (الأخوة كرامازوف) ص 29.

في طريقه نحو الحرية والصلاح، يصبح قلب الانسان عرضة أكثر فأكثر للخداع والشر، وهو نمط يصوره دوستويفسكي بشجاعة وذكاء، كما يبرهن من خلال شخصياته المعذبة على أن «الأسئلة الملعونة» للإنسانية يمكن حلها فقط من خلال القلوب المفتوحة للمعاناة والتعاطف الحقيقيين. ولنتذكر جواب زوشيا لايفان كرامازوف، الذي سأل الشيخ عما إذا كان «الحل الإيجابي» لكفاحه الفكري ممكنا حيث يقول: «حتى لو لم يكن بالإمكان حلها بطريقة إيجابية، فلن يتم حلها أيضا بالطريقة السلبية - أنت تعرف هذه الخاصية في قلبك وهنا يكمن كل عذاباتها، لكن أشكر الخالق أنه أعطاك قلبا كبيرا قادرا على أن يتعذب بعذاب كهذا»¹.

إن البشر لا يستطيعون الوصول لا الى الحرية ولا الى الخير بشكل كامل، فهم لن يكونوا واثقين بهما أبدا. إن السعي الى الحرية هو الاستمرار في التعذيب، لكن في هذا العذاب تكمن إمكانية تجديد القلب والانبعاث من جديد. وكما يلاحظ برادائف فإن النعمة الإلهية لا يمكن فرضها، لكن دوستويفسكي يخبرنا انه ولا حيل الشيطان الذكية أيضا.

بعد أن كشفنا عمل الروح المغوية، أصبحنا الآن مهئين لإعادة النظر في المبادئ الرئيسة لعقيدة الشر «الجدري» لدى دوستويفسكي وكانط.

1 - نفس المصدر ص 70.

هل الشر بالطبيعة؟

عندما جاء مفيستوفيلوس (الشيطان) الى فاوست شهد على نفسه انه يتوق للشر، لكنه مع ذلك فعل الخير، حسنا، دعه يفعل ما يحلو له، انه على العكس مني تماما. أنا ربما الرجل الوحيد في كل الطبيعة من يعشق الحقيقة ويريد الخير بصدق.

الشيطان لإيفان كرامازوف

إن الشيطان الروائي، الذي يزور مرارا إيفان كرامازوف الهادي، يظهر في خضم الكفاح الأخلاقي الشديد لدى إيفان، فوالده قد قتل بوحشية، وأخوه ديمتري قيد التحقيق، في حين يواجه إيفان نفسه عواقب مدمرة لرفضه المتكبر أن «يكون حارسا لأخيه».

لقد انزعج إيفان من مظهر الشيطان الحقير وميله الى «الفلسفة» مرة واحدة فقط مدح محاوره الرث، حينما أعلن الشيطان بسخرية، إعادة صياغة جملة الكاتب المسرحي الروماني تيرينس «أنا الشيطان ولا شيء بشري غريب بالنسبة لي» وهو قول مأثور يبرر الانغماس الجامع بالملذات أصله «أنا إنسان، ولا شيء بشري غريب بالنسبة لي»، وتشير الملاحظة الشيطانية الذكية، الى الرابط

بين الإنساني والشرطي الذي يوحى بأن «أزهار الشر» ذات جذور في روح البشرية التي تصل جرائمها في بعض الأحيان إلى أبعاد شيطانية حقا.

إلى جانب ذلك، لا يوجد شيء بشري غريب على الشيطان، بما في ذلك توق الإنسانية إلى الخير. إن مقدمة الشيطان الذاتية كمحب للحقيقة والخير تشمل واحدة من السمات المميزة للوعي الشيطاني، وكما صورها دوستويفسكي فإن الشيطان يدمر الأحلام اليوتوبية للإنسانية على مذبح المطاردة الحماسية للحقيقة والسعادة. إنه مشغول بمصادقة أولئك الذين يتطلعون «لإنقاذ» أو «الاستفادة» من الجنس البشري، وهو مولع بشكل خاص بالمثاليين الشبان «المضطربون عطشا للحياة». و خلال ذلك لا يحتاج الشيطان إلى مساعدة البشر على الإطلاق عندما يتعلق الأمر بأعمال التخريب والسادية التي لا يمكن تصورها. حتى أنه يمكن أن يتعلم أمرا أو أمرين من مالك الأرض، الذي يضع كلابه على صبي عار عمره ثمانية أعوام أمام نظر والده الصبي أو على شرف «الزوجين الروسيين المتعلمين والمهذبين» اللذين يعذبان طفليتهما البالغة من العمر خمسة أعوام، أو على الجنود الأتراك في بلغاريا الذين يسلون أنفسهم عن طريق رمي الأطفال الرضع إلى الأعلى في الهواء وإمساكهم بالحرايب.

إن هذه وغيرها من الجرائم الفظيعة بحق الأبرياء، والتي واضب على توثيقها إيفان كرامازوف، تثبت أننا لسنا بحاجة للبحث عن

الأصل فوق الطبيعي للشر في وسط واقعنا «الإنساني».

إن القرن العشرين بسوابقه الإجرامية وإباده الجماعية، يثبت ويقوي حجة إيفان التجريبية لدرجة أن الحفاظ على أي تفاؤل «تقدمي» بشأن الجنس البشري يصبح تقريبا مستحيلا. إن الشيطان، إذا كان موجودا، فسيكون من دواعي سروره أن يرى كم يكرس البشر من الطاقة والإبداع لتقدم الجحيم على الأرض. ومن المحزن أن تمرّد إيفان ومعه تنبؤ دوستوفسكي يتحول، كما هو شأنه، الى الألفية الثالثة.

ينظر العديد من القراء الى روايات دوستوفسكي، وخصوصا، الأخوة كرامازوف بأنها تمثل الكلمة الأخيرة بشأن موضوع الشر ومعاناة الإنسان. كم هو راديكالي أن يكون مفهوم الفيلسوف عن شرور الإنسان هو القيام بالعدالة على الأرض «المبللة بالدموع من النواة الى القشرة»؟ إن الباحثين يثرون هذا السؤال فيما يتعلق بعقيدة كانط عن «الشر المتجذر» ونفيه القاطع لإمكانية البشر «الشرطياني»، وليس من المستغرب أن تكون رؤية دوستوفسكي غالبا ما يستشهد بها كدليل قاطع ضد السذاجة النفسية التي يزعمها كانط. فعلى سبيل المثال يستحضر جون سلبر حجة إيفان كرامازوف في مناقشته لمحدودية تصور كانط لفكرة «الشر المتجذر»، في حين يظن أحد باحثي كانط البارزين وهو هنري اليسون أن «كانط يبقى طفلا (للتنوير) او إفلاطون وأضرابهما في عدم القدرة على إدراك الأعماق الدوستوفسكية

التي يمكن للبشرية أن تغرق بها»¹. من المؤكد أن كانط يعالج بجدية الكثير «من الأمثلة الصارخة» على السلوك البغيض للأفراد والأمم بكاملها، البداية والمتحضر². لقد لاحظ الكثير من النقاد تقريبا المعاني «الوجودية» لدين كانط، والبعض يجادل بشكل مقنع أن «التفائل» المزعوم لدى كانط هو مبالغة كبيرة³. ففي كثير من النواحي يبقى كانط يكتب بروح التنوير، خصوصا بسبب من فلسفته النقدية التي كانت إحدى قواها المحددة.

أما فن دوستويفسكي من جانب آخر، فهو يستجيب ويمنح تعبيرا دراماتيكيا لعصر الحداثة القلق والمضطرب، ذلك أن استكشافاته للشر الإنساني تفوق المناهج العقلانية والمتشككة العلمانية، وبينما يستخدم الروائي بشكل فعال العبث الرومانسي مع الشيطاني والعفريتي، لكنه يتحرك بشجاعة الى ما وراء ذلك التقليد أيضا.

وعلى الرغم من الاختلافات بين المفكرين وأوساطهما الثقافية، فإننا نتعلم الكثير مما يتفق عليه دوستويفسكي وكانط من حيث تباعد وجهات نظرهما. إن كلا المفكرين يصران على

1 - هنري اليسون (المثالية والحرية: مقالات عن فلسفة كانط النظرية والعملية) مطبعة جامعة كامبردج 1996 ص 176.

2 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) صفحات 15، 25، 28، 29.

3 - بيير كريستبرغ (صدى الشر) جرنال الفلسفة، العدد 21 عام 1999 ص 195 - 216 و بول فورموسا (كانط ومحددات الشر الانساني) جرنال البحث الفلسفي عام 2009 الاصدار الرابع.

النزعة الفطرية للشر والمسؤولية الشخصية غير المشروطة للنضال ضدها، وهما يؤكدان على السر الغامض للشر وعدم قابليته للنقصان أمام الظروف الخارجية.

من المثير للاهتمام، إن إنكار كانط لشرطانية الإنسان يعكس معتقدين هامين يتقاسمهما دوستوفسكي بشكل أساسي مع كل شخص، حتى مع أكثر الناس الصالحين «وما زالا يتعرضان لاعتداء مبدأ الشر»¹، فبينما لا يمكن لأي شخص، بحكم فضيلة كونه حرًا، امتلاك إرادة شيطانية بحتة، لكن جرائمه البشعة ونواياه الشريرة، ستقفل إرادة كهذه تمامًا، وتجعلها مستعبدة إلى الأبد لما يسميه كانط بـ «سيادة الشر».

بالنسبة لدوستوفسكي فإن واقع الإنسان ذو نهاية مفتوحة يحمل معها احتمالات متعددة، بعضها كامن، وبعضها بين، في عالم الخيارات الفردية والنوايا، والتحركات، هناك دائمًا ما يتبقى، وبكلمات ميخائيل باختين «فائض غير متحقق من البشرية»، وتبع باختين غاري شأوول مورسن في دراسته عن السرد والحرية والتي يشرح فيها رؤية دوستوفسكي عن عدم نضوب الخيار الحر بالقول: - «لقد كان مهتمًا بشكل خاص بتكذيب ما يطلق عليه الحسابات «الخطيئة» والتي تقود (مبدئيًا) فيها سلسلة من الأحداث القاسية من النية إلى العمل بشكل مباشر، فقد اعترض دوستوفسكي على أنه في مثل هذه الاعتباراته فإنه يتم فهم النية

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 85.

بشكل مبسط لأنها مغلقة وحصينة ضد تأثيرات الظروف المتغيرة، وفوق كل ذلك، فهي معزولة عن عملية الاختيار المستمر»¹.

إن فلسفة الاختيار هذه تعمل في جميع روايات دوستويفسكي، وهو يدافع عنها بثبات في تحليله الصحفي للحياة العامة المعاصرة. في تعليقه الشغوف على سير المحاكمات التي أنشئت حديثاً بالمحلفين في روسيا وتبرئة المجرمين عشوائياً، بغض النظر عن قسوة الجريمة، يبحث دوستويفسكي الجمهور على إعادة النظر في دوافعه للتبرئة والعفو. ففي إحدى قطعه التي كتبها في كتابه «يوميات كاتب» عام 1873 بعنوان «البيئة» حيث يتعامل مع وجهة النظر القدرية، التي تبرر كل جريمة من خلال تحويل اللوم على «البنية الاجتماعية الخاطئة». إن دوستويفسكي ينتقد «عقيدة البيئة» التي تسير جنباً إلى جنب مع حدود رؤيته للمغزى الأخلاقي من خلال دعوته للشر باسمه الصحيح، وليس الاختباء وراء التفسيرات النفسية والحتمية الزائفة للسلوك البشري. ويكرر الروائي تحذيراته بأن رؤية كهذه ستقود إلى نقطة تكون فيها الجريمة «واجباً»، واحتجاجاً نبيلاً ضد البيئة أو المحيط² حيث تؤكد الكثرة من قضايا المحاكم، وأكثر من ذلك تطرفاً، يتم تأكيدها من قبل أيديولوجيات الحركة الإرهابية الروسية

1 - غاري شاؤول مورسون (السر والحرية) - نيوهافن، كون، مطبعة جامعة ييل 1994 ص 142.

2 - فيدور دوستويفسكي (مذكرات كاتب) الجزء الأول شيكاغو - مطبعة جامعة نورث ويسترن 1994 ص 134 - 135.

الملحدة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

مقتطفات مختصرة من تعليق دوستوفسكي الواسع على إحدى هذه القضايا، حيث تمت تبرئة الشابة كيراكوف وأعلن أنها غير مذنبه في محاولة قتل واضحة حيث يعبر عن موقفه بشكل مثالي قائلاً «لقد كنت سعيداً جداً حينما تم إطلاق سراح السيدة كيراكوف، وهمست لنفسي بكلمات مهيبة، «لأنهم ارتبطوا بأعباء ثقيلة، وتحملوا الكثير من الألم» لكن الذي قال تلك الكلمات، أضاف أيضاً، عندما سامح المرأة المذنبه، غادري ولا ترتكبي الخطيئة مجدداً، وهذا يعني انه يدعو الخطيئة خطيئة، لقد غفر لها، لكنه لم يبرر ذلك، لكن السيد آتين (محامي الدفاع) قال «إنها لم تكن امرأة بل حجراً، مخلوقاً بلا قلب» ولذلك فإنه لم يكن يفهم حتى كيف يمكن أن تتصرف بشكل مختلف، وأنا مجرد إنني خاطرت بحياء لملاحظة أن الشر يجب أن يدعى شراً، على الرغم من أية مشاعر إنسانية، ويجب أن لا يرفع تقريباً لمستوى العمل البطولي»¹.

لقد اعترض دوستوفسكي بشدة على الاستراتيجيات القانونية والسياسية والنفسية التي تهدف الى تميع المسؤولية الفردية عن الأعمال والنوايا الإجرامية. فإن مثل هذه الاستراتيجيات كما يزعم دوستوفسكي [تحرم] الناس من صورتهم الانسانية، فهي تزيل فرديتهم وحياتهم جداً و(تنزلهم) الى مستوى ضئيل من التفاهة،

1 - نفس المصدر ص 485.

والتي تعلق مصيرها على أول هبة ريح¹. كما حث أيضا الجميع على تقاسم مسؤولياتهم مع الآثم، من أجل الدخول الى قاعة المحكمة والإعتراف بضعف المرء الأخلاقي ولا عصمته².

دوستويفسكي وكانط شريكان في كفاحهما من أجل الحرية والكرامة، وفي إصرارهما العنيد على وكالة الانسان، والتوقير للعمق الذي لا يسبر غوره لطبيعة الانسان. إن معالجتهما الخاصة لمشكلة الشر تسلط الضوء على هذه الصلات وتشير الى قضية أخرى محورية في أخلاقيتهما، تلك هي مشكلة المسؤولية الفردية والجماعية.

1 - نفس المصدر ص 643.

2 - نفس المصدر ص 135.

الفصل الرابع

المجتمع

إلى أن تصبح أنت بنفسك أخا للجميع، فلن
تكون هناك أخوة...

الزائر السري للراهب زوشيما

المقدمة

إن القضايا الأخلاقية المرتبطة بالتعايش في المجتمع متشعبة، وتشمل صدمات خطيرة من المصالح المتضاربة، مثل قيود الحرية الفردية والفرضيات العدوانية للشخصية القوية، والبحث عن أفضل الظروف الاجتماعية لتطوير المواهب والمهارات البشرية.

لقد عرف إيمانويل كانط مهمة تحقيق المجتمع المدني، والذي يمكن أن يطبع العدالة عالمياً بأنه «أعظم مشكلة للأنواع البشرية»¹، أما بالنسبة لدوستوفسكي فإن التوترات بين الحرية الفردية، والسعادة، والمساواة هي على نفس القدر من القلق المستمر مدى الحياة. وفي رؤيتهما الخاصة للمجتمع الأخلاقي، فإن دوستوفسكي وكانط يشددان على أنه لا يوجد «وجوب» بدون بعض الشعور بالـ «نحن»، ولكن حينما نأتي إلى خصوصيات كل مجتمع، فإن الطرق بين دوستوفسكي وكانط تتباعد. ويضع كانط فكرة نظرية عن الإنسانية - مملكة الغايات - المماثلة للدول المثالية التي يكون مواطنوها متساوين ومستقلين تماماً. أما المجتمع الأخلاقي لدى دوستوفسكي فهو على النقيض من ذلك، فهو في المقام الأول وحدة عضوية، أو «عائلة» من القلوب الحية. إن

1 - «فكرة لتاريخ كوني من وجهة نظر المواطنة العالمية» في كتابات كانط السياسية (كامبرج - مطبعة جامعة كامبرج، 1991) ص 41.

هذين الأنموذجين وهما المملكة والعائلة يشيران الى اختلافات أساسية في المعنى، والبنية، والغرض من كل مجتمع.

أخلاقيات كانط مدفوعة بمفهوم الذات الأخلاقية المستقلة المتحررة من قيود الجسد والعواطف، والقيود المادية وفرض الإرادات على الآخرين. إن مسار الذات الفردية الأخلاقية في فلسفة كانط تبدأ بتجريبية منقوصة مدعومة بملكة العقل، ولذلك فإن الوعي بالقانون الأخلاقي العالمي، هو الذي يمثل في ذات الوقت الموضوع والمؤلف معا، أما دوستويفسكي فإن الإجراء نحو المثل الأخلاقي الأعلى يتحرك في العالم المترابط بعمق، حيث الذات دائما ما تكون مغمورة بالفعل في مجتمعها، وتشارك في تحقيق توازن دائم بين الانفصال والاتصال.

إن هذين المسارين الأخلاقيين يشيران الى أنماط تكاملية من التطور الأخلاقي، فكلا المفكرين يأخذان على محمل الجد الأخطار الكامنة في الحياة المجتمعية في استكشافاتها لإمكانية المصالحة بين الفردي والاجتماعي. إن الكثير من رذائل الأفراد يتم تضخيمها داخل التفاعلات الاجتماعية، والبعض الآخر لديها أصل مجتمعي خاص به. يقدم كلٌّ من دوستويفسكي وكانط رؤى معقدة في أعمال المجتمع الإنساني، وتهديداتها وحسناتها. وفي الموضوع الاجتماعي، فإن كل الأسئلة التي نوقشت سابقا عن الشر والحرية، والإرادة والخير تجتمع معا في إتحاد ديناميكي لأن مجتمعنا هو أرضية اختبار أسس التزاماتنا الأخلاقية وقدراتنا.

عدم احتمال الآخر

في مقال قصير بعنوان «فكرة لتاريخ شامل بغرض عالمي» يصف كانط ديناميكية مؤسفة ومتأصلة في كل مجتمع بشري مثل «انطوائية الاجتماعي»¹ فالناس لا يمكنهم تجنب الاجتماع معا، ومع ذلك فإن القرب من نظرائهم نادرا ما يكون سلميا، إن لم يكن في الحالة البدائية «الأكثر توحشا» بالميل الى أن يكونوا حرقا بالقرب من حناجر بعضهم البعض، وفي المجتمعات الأكثر تحضرا نسبيا، فإن العداء الداخلي يعبر عن نفسه بطرق أكثر دقة، وقد يتم إخفاؤه كفضيلة.

وكما لاحظ كانط في كتابه (الدين في حدود مجرد العقل) قائلا: «سيكون لدينا ما يكفي من رذائل الثقافة والحضارة (والتي هي الأكثر عدوانية من كل شيء) لجعلنا نحيد ببصرنا عن سلوك الرجال حتى لا نتعاقد نحن أنفسنا مع رذيلة أخرى، هي كراهية الناس»².

إن ما يندبه كانط مألوف جدا، فحيثما تنتقل، من الأساطير المبكرة لسبب قتل الأخ، الى أحدث الأمثلة عن العنف المحلي

1 - نفس المصدر ص 44.

2 - إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة ثيودور. أم. غرين و هويت، أج، هودسون (نيويورك، هاربر، 1960) ص 29.

وكراهية الأجانب، سنجد تأكيدات لا نهاية لها لعبارة جان بول سارتر «البحيم هو الآخرون»¹ ووصف كانط للمشكلة في مقاله (فكرة لتاريخ شامل) تتخذ دورا جدليا مميزا: فالفرد مقدر له البحث عن مكان بين الآخرين (الذين لا يستطيع تحملهم بعد ولا يستطيع تحمل تركهم)².

كيف يقترح كانط حل مشكلة العداء بين البشر، ومن هم الذين كان يصفهم في مكان آخر كمخلوقات «موجهة للمجتمع»؟³. يقترح كانط أن «الانطوائية الإجتماعية» هي قوة كبيرة للطبيعة، موجودة لتحدي البشرية الخاملة في البداية، وهي تخلق بيئة تعزز مواهبهم وقدراتهم العقلانية، فقد تحولت رغبات الفرد في الشرف والملكية والسلطة الى منافسة قوية عززت الطريق الى التميز والتعبير عن الذات، فكانط يطالب أن تكون الانسانية شاكرة للطبيعة من أجل: -

«تعزيز عدم التوافق الإجتماعي، ومنافسة الحسد، والرغبة التي لا تستقر للتملك وحتى للسلطة. بدون تلك الرغبات، فإن

1 - جان بول سارتر «لا مخرج» في لا مخرج وثلاث مسرحيات أخرى (نيويورك، فنتج انترناشيونال 1989) ص 45.

2 - كانط «فكرة لتاريخ كوني من وجهة نظر المواطنة العالمية» ص 44.

3 - إيمانويل كانط «نقد ملكة الحكم» الطبعة الأولى ترجمة بول غوير وإيريك ماثيو (كامبردج - مطبعة جامعة كامبردج، 2000) ص 176، إيمانويل كانط، ميتافيزيقيا الأخلاق، نص كامبردج في تاريخ الفلسفة (جامعة كامبردج، 1996) ص 216.

كل قدرات الإنسان الطبيعية لن تنهض نحو التطور»¹. وطبقا لكانط فإن وجود «الانطوائي» واستمرار مقاومته المتبادلة تشير الى «تصميم خالق حكيم، وليس كما يبدو، يد الروح الخبيثة التي تدخلت في عمل الخالق المجيد او أفسدته من الحسد»².

إذا كان للعداء الاجتماعي أن يختفي، فإن الناس سيعيشون في وجود (أركادي) رعوي بسيط وساذج من الوفاق التام، والاكتفاء الذاتي، والمحبة المتبادلة³. في يوتوبيا متمناة كهذه ربما تبدو الحياة، أنها ليست كذلك، وطبقا لكانط، ليست في مصلحة الإنسانية، لأنها تقصر البشرية على طبيعة الخراف الطيبة. على نفس المنوال فإن كانط يعبر عن نفوره اتجاه ميل الناس الخجول للتجمع معا. فالمجتمع الإنساني والأخلاقي الصحيح يتألف من أفراد متساوين ومستقلين وأقوياء يجدون طرقا خلاقة للاستفادة من الشرور الضرورية للمقاومة الاجتماعية، والتي بمجرد تطويرها بشكل كاف في بيئة تنافسية، سيسعى العقل البشري الى السلام والمصالحة على مستوى جديد من الفهم. وستتغلب العقلانية على القوى السلبية التي خدمت تطوره في البداية، فيما ستوجه تلك القوى نحو الانتاجية البناءة.

1 - كانط «فكرة لتاريخ كوني من وجهة نظر المواطنة العالمية» ص 45.

2 - نفس المصدر.

3 - نفس المصدر.

إن كانط يرسم في «فكرة التاريخ العالمي» المنهج المحتمل لهذه المشكلة، والتي يصفها بأنها أصعب مهمة للجنس البشري، بينما في الجزء الثاني من «ميتافيزيقيا الأخلاق» المعروف باسم «عقيدة الفضيلة»، يناقش التطبيق العملي للمجتمع الأخلاقي والواجبات المتماثلة للبشر التي تهدف إلى السعي من أجله. وقبل المضي قدما في مناقشة فكرة المجتمع الأخلاقي لدى كانط، دعونا نفصل فكرته عن الإنطوائي الاجتماعي وانعكاساته.

في حين أن نقد كانط الدقيق للردائل الاجتماعية مثير للإعجاب، لكن تحليلاته لأسباب وتداعيات العداء أبعد ما يكون عن كونها كافية. إن جذور الانطوائي الاجتماعي أعمق مما يفترض كانط، والمشاكل التي يقدمها للمجتمع الإنساني من الصعب اختزالها على تضارب المصالح التي تمت إزالتها من خلال التطور التدريجي لأنواع أصبحت تتمتع بالعقل.

سوف أتناول هذه العيوب وغيرها من أوجه القصور في تحليل كانط للتعايش الاجتماعي في الأجزاء التالية، عبر مناقشة الجاذبية والتنافر في المجتمع الإنساني.

في السياق الحالي يجد كانط اعتمادا متبادلا بين (الشكل الأكثر شيوعا للاحتكاك الاجتماعي) والعداء (الإنطواء على النفس أو العزلة) على نفس القدر من البغض، لكنه يبرز بشكل أكثر خصوصية في الاقتصاد المجتمعي، والسبب في هذا التميز

يكمن في نفور كانط الثابت من العوز، وهو ما يرتبط أيضا بشكوكه الشديدة في التقارب، والذي تتناقض مع الصورة المثالية للعامل العقلي المستقل.

في دراستها الشاملة لفكرة كانط عن المجتمع، تضع سوزان ميلد شل كانط بشكل مناسب ضمن «أساتذة الشك» حينما يتعلق الأمر بنقده العاطفي (بمصطلح كانت الأثولوجي «المرضي») للترابط حيث تقول: -

إن «إصرار كانط على نوع معين من «المسافة العاطفية» المتساوية، وربما بشكل خاص ضمن أواصر الصداقة يوفر نوعا من التوقعات، والأجوبة الديمقراطية لـ [فردريك] نيتشة في نقده اللاحق لـ «آخر الرجال» الذين يحبون الاحتكاك ببعضهم من أجل الدفء، وفي الواقع، هناك حذر جمالي وفضولي مشترك بين كانط ونيتشة، فكلاهما يرفضان باشمئزاز الصداقات الشائعة، نيتشة باسم (الارستقراطية)، وكانط باسم النبل المتناغم مع المساواة»¹.

حيث يفسر نيتشة محاولات التقارب الضعيفة لدى الإنسان باعتبارها ضعفاً غير مرحب به للروح، فيما يفترض كانط الوصية المسيحية عن المحبة باعتبارها مثالا أخلاقياً خيراً. فمهما كانت

1 - سوزان ميلد شيل، تجسد العقل: كانط عن الروح، الجيل والمجتمع (مطبعة جامعة شيكاغو 1996) ص 160.

العقبات التي يخلقها العداء الوجودي لا تقهر، لكن الأفراد لديهم واجب أخلاقي للسعي نحو المثال. وكما سنرى في الأقسام التالية فإن الصداقات الحميمة الشائعة والتعاطف الطبيعي، هي أبعد ما تكون عن الفائدة، وتقودنا بعيدا عن المثال. إن متطلبات الحب في نظام كانط تفهم باعتبارها وصية للاعتراف بانسانية كل إنسان وكرامته بشكل غير مشروط، وبناء على ذلك يصر كانط على أن الحب الحقيقي للجار هو تعبير عن الثبات الأخلاقي وحل مذهب من العاطفية الفطرية.

إن إيفان كرامازوف لدى دوستويفسكي ينضم الى كانط ونبتشة في هذا الشأن من المسافة العاطفية التي تضم قوى الأخلاقية الارستقراطية مع المساواة الاجتماعية في نقده للمجتمع. على النقيض من مثالية كانط، فإن إيفان يدعي أيضا بأن الوصية المسيحية بمحبة المرء لجاره كما يحب نفسه لا تنتج سوى محاولات محبطة يتم تنفيذها من خلال «الكفارة المفروضة ذاتيا» لمحبة التقارب الخالصة غير الملوثة بالشك والاستياء، وهي أبعد عن طبيعة البشر.

إن كل من يدعي محبته للغرباء كما يحب نفسه هو متاجرة باستعارات فارغة، لأن كل اللقاءات الحميمة تضخم حتميا من الميزات التي لا تحتمل لدى الآخر، «فاذا أردنا أن نحب إنسانا، فعلى الإنسان نفسه أن يبقى مختبئا، لأنه بمجرد أن يظهر وجهه

سيختفي الحب» كما يقول إيفان لإليوشا¹. وعندما يقترح إليوشا أن هذه المشاعر البغيضة اتجاه البشر، وعلى الرغم من كونها شائعة ومفهومة، لكنها تشير الى حالة من عدم النضج الروحي، يرد إيفان بشكل حاسم، بأنه هو نفسه وعدد آخر لا يحصى من البشر لا يستطيعون فهم نكران الذات تماما، لأن الحب كما الذي يشبه حب المسيح للبشر سوف يساوي «محبة المسيح للبشر باعتبارها نوعا من المعجزة المستحيلة على الأرض، صحيح انه كان إلهًا، لكننا لسنا بالآلهة»².

نظرا للطبيعة البشرية والظروف الانسانية، فإن إمكانية بناء مجتمع حقيقي قائم على الحب يبدو بعيد المنال بالنسبة لنا، لأن حاجتنا للشفقة اتجاه بعضنا البعض، وتنافرنا المتبادل للعمل معا سيؤدي الى تقويض كل من التفرد والوحدة. إن الفلاسفة والمنظرين السياسيين الذين يقللون جانبا واحدا من المعضلة ويولون أهمية كبيرة لميزات التعويض الأخرى، سواء كان كرامة الفرد، او قوة الشفاء بالتواصل هي في أفضل الأحوال إثبات لقصر النظر نفسيا. نحن ليس لدينا طريق للخروج من المستنقع ما لم نكن على استعداد للنظر في الواقع الانساني الكئيب في وجهه.

1 - فيدور دوستويفسكي، الأخوة كرامازوف، ترجمة ريتشارد بيفر ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك، الفريد نوف، 1990) ص 237.

2 - نفس المصدر.

هل هذا يعني أن التحقيق الصادق في تعقيدات العلاقات الإنسانية تقود بشكل حتمي نحو اليأس وبغض الجنس البشري؟ ذلك الأمر ليس بالضرورة كما تكشف اعتبارات دوستويفسكي وكانط المتجاورة في كشف المجتمع.

الحب، التعاطف، الابتعاد؛ جواب كانط للمبغض

معالجة كانط للمجتمع الأخلاقي، مثل كل نظامه الأخلاقي معروف بتمييزه الأساسي بين «يكون» و «يجب» كما يضعه كانط في كتابة تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق حيث يقول إن «كل المفاهيم الأخلاقية لها موضعها وأصلها بشكل مسبق في العقل... ولا يمكن استخلاصها من أي تجربة، وبالتالي فهي مجرد معرفة مشروطة»¹.

وبالمثل، فإن فكرة المجتمع الأخلاقي الحقيقي لا يمكن استنباطها من الملاحظات الانثربولوجية لما يفعله البشر عادة، أو ما يرغبون بفعله، أو ما فشلوا في تحقيقه، بل بدلا عن ذلك، ينبغي أن يستنتج مسبقا من العقل. فالشراكات والمؤسسات والجمعيات والدول التي نشكلها تعكس حتما طبيعتنا الهجينة، التي تجمع بين براءتنا الحيوانية ووحشيتنا، والنزعة البشرية الى الخير والخبث، وأخيرا قدرتنا العقلية السامية لوضع أهدافنا والسمو فوق الحيوانية الساذجة.

1 - ايمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، في الفلسفة العملية لايمانويل كانط، ترجمة وتحرير ماري. جي. غريغور (كامبردج، المملكة المتحدة، مطبعة الجامعة، 1996) ص 65.

إن مجتمعاتنا التجريبية تقصر دائما عن المثال، مثل مشاريعنا الفردية الهادفة الى تقدم الفضيلة، فهي لا تصل أبدا الى الحالة النهائية للاستقلال التام، والعقلانية والخير. لكن صحة مشاريع كهذه سواء كانت فردية أم إجتماعية يمكن الحكم عليها عبر منظور الالتزام الأخلاقي غير المشروط والمطلوب للقانون العام للعقل.

إن منهج كانط الاستنباطي لا يقترح أن الملاحظات المزعجة عن بغض البشر غير ذات صلة بالتحقيق الأخلاقي. إنها تشير فقط الى أنه يجب علينا البحث عن دليل إرشادي، والذي من المفترض أن يقود البشر من الفسق نحو الفضيلة من المصادر التي لم تتأثر بالرديلة البشرية، لا من مشاعرنا ولا من «عقلنا الإقليدي»¹. وبسبب من القيود المتأصلة في وجهات نظرهم، يمكنهم أن يتبينوا الطريق الصحيح للخروج من متاهة الانطوائي الاجتماعي. إن إعلان كانط المعروف بأن العقل العملي (الإرادة الخيرة) هو الأساس الوحيد غير الفاسد الذي يجب بناء الأخلاق المجردة عليه، فإن العقل العملي المجرد يرسم خطأ حادا بين المصلحة الذاتية والأخلاق، انه قيادة غير مشروطة للتصرف يمكن أن يكون فيها المبدأ الفردي قانونا أخلاقيا عاما². لقد ساهمت أجيال من الباحثين في شروحات وانتقادات لنظرية

1 - دوستويفسكي، الاخوة كرامازوف، ص 235.

2 - ايماويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ص 57.

كانط عن الحتمية المطلقة ومناقشته تحقيقه للعقل العملي الخالص في مصدر مبدئه الخاص.

في هذا المقطع سأركز على جانب واحد من نظرية كانط الأخلاقية وهو المجتمع الأخلاقي المثالي المعروف بـ «مملكة الغايات»، والأهم من ذلك، قابلية تطبيق هذا المثال للعالم التجريبي الفوضوي المحكوم بالإنطوائي الاجتماعي.

في كتابه (تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق) يقدم كانط مملكة الغايات كاتحاد من الوجود العقلاني تحت قوانين مشتركة. المملكة إذا توحيد منظم لكل النهايات — القانون المستقل — يصنع الوكلاء كنهايات في أنفسهم وفي أهدافهم الشخصية، التي حددها أمام أنفسهم. إن أعضاء مجتمع مثالي كهذا لديهم قيمة جوهرية، أو كرامة تنبع من طاعتهم «إلا للقوانين التي وضعوها بأنفسهم في ذات الوقت»¹ حيث يقول كانط إن «الأخلاق هو الشرط الذي بموجبه وحده يمكن أن يكون الكائن العقلاني غاية في ذاته، لأنه من خلال ذلك فقط يكون من الممكن أن يصبح المشرع عضواً في مملكة الغايات، ومن ثم فإن الأخلاق والإنسانية بقدر ما هي قادرة على الفضيلة، فهي وحدها من تمتلك الكرامة»². إن مملكة الغايات هي مثال يمكن أن يستخدم فقط كمبدأ تنظيمي لاختبار القواعد العملية، ومسألة كيف يمكن تطبيق هذا المبدأ

1 - نفس المصدر ص 84.

2 - نفس المصدر.

على الأفراد المنقوصين ومجتمعاتهم تبقى، من خلال التصميم الأساسي، خارج إطار هذه الدراسة. فكانط يخبر قراءه إنه ليس من مهمة ميتافيزيقيا الأخلاق، التي تهتم بالمبادئ الأخلاقية المسبقة، إجراء دراسة تجريبية للطبيعة البشرية والعلاقات. وهو يوكل هذه المهمة لما يطلق عليه تسمية (الانثربولوجيا العملية)، وهو العالم الذي طبقا لبعض النقاد، لم يوله الفيلسوف الاهتمام الكافي.

خلافا لهذا الخط المشترك من النقد، يجادل ألن وود بأن كانط يدرك عدم الاهتمام بالتساؤل عن مدى قابلية تطبيق المبادئ المسبقة على الواقع التجريبي المبالغ فيه، لسبب واحد، هو أن كانط كان مهتما بشدة باحتمالات ومحددات الدراسة المنظمة لطبيعة البشر، ففي محاضراته العامة عن الانثربولوجيا، وكذلك محاضراته عن الأخلاق، يؤكد باستمرار على العلاقة بين الاثنين وأهمية الفحص الدقيق للمخلوقات الأرضية التي يجب أن تطبق المبادئ الأخلاقية عليهم. ومع ذلك فإن كانط كان واقعا بشأن الصعوبات الكبيرة للمهمة حيث يكتب وود: - إن «تعليقات كانط المتنوعة حول الوضع الحالي لعلومنا في الطبيعة البشرية تظهره أنه يعتقد بكلام أن... هناك قيود صارمة على قدرتنا على التعامل معها علميا، وأيضا فإن الحالة الحالية لدراسة الطبيعة البشرية سيئة للغاية حتى فيما يتعلق بإمكانياتها المحدودة»¹. إن

1 - الن. دبليو. وود، كانط، (مالدن، ماس، بلاكويل، 2005) ص. 132.

كانط لا يعترف بأهمية التحقيق الأخلاقي الانثربولوجي فحسب، والذي يتعامل مع «الظروف الذاتية في الطبيعة البشرية، والتي تعوق أو تساعد الناس بالوفاء بقوانين الميتافيزيقا الأخلاقية»، بل أيضا في نهاية مسيرته الفلسفية، يقدم دراسة ظروف كهذه في ميتافيزيقيا الأخلاق¹.

إن التقسيمين الرئيسيين لميتافيزيقيا الأخلاق وهما «عقيدة الحق» و «عقيدة الفضيلة» قد أسست على انه من الناحية العملية، فإن المجتمع يستلزم مجموعة من الواجبات التي يشرعها العقل، تأخذ في اعتبارها قوى التجاذب والتنافر التي تعمل بانسجام، بحيث يتم الحفاظ على كرامة الفرد وتقدمه. في ذات الوقت، فإن العلاقات المجتمعية تعزز الروابط الانسانية وتضمن المساواة في المواضيع الأخلاقية، لكن الصعوبات العملية تتضمن في تحديد وتعزيز الممارسات الأخلاقية التي تساعد الأفراد على التغلب على الأنانية والعزلة والعداء، بينما يتم منع احتمالية خسارة الشخصية الفردية عبر الاحتضان الضيق للمجتمع ومؤسساته.

كانط يحاول تحقيق هذا التوازن من خلال التأكيد بلا كلل على الكرامة الإنسانية غير المشروطة التي تتضمن في الحرية الشخصية، والتي تعرف بأنها «الاستقلال عن كونها مقيدة باختيار الآخر»². إن الحرية هي الحق الفطري الوحيد الذي يمتلكه البشر والذي يتبع

1 - كانط، ميتافيزيقيا الأخلاق، ص 10.

2 - نفس المصدر ص 30.

«المساواة الفطرية» وهذا يعني أن «الاستقلال عن كون المرء مقيداً بالآخرين ينسحب الى أكثر من شخص يرتبط بدوره معهم»¹.

إن تقسيم الكتاب الى «عقيدة الحق» و«عقيدة الفضيلة» يعني مشروعين مختلفين ولكنها متشابهة: فالكشف عن نظام الواجبات التي يمكن أن تمنح من قبل القوانين الخارجية هي (واجبات الحرية الخارجية)، أما نظام الواجبات المحددة ذاتياً التي لا تقع تحت نطاق كهذا فهي (واجبات الحرية الداخلية او الواجبات الأخلاقية)². وفيما يتعلق بمسألة المجتمع، فإن (عقيدة الحق) تحتوي على تأملات كانط في العلاقات الخارجية للفرد والمجتمع، بينما (عقيدة الفضيلة) والتي سنركز عليها تعرض الديناميكية الداخلية بين الاثنين.

يتعامل الجزءان المسميان على اسم (عقيدة الفضيلة) مع واجبات البشر اتجاه أنفسهم وواجباتهم اتجاه بعضهم البعض، او نظامين ذات صلة بـ (القيد الذاتي) المصمم لمعالجة التحديات الأخلاقية للإنسانية. فالفضيلة بالنسبة لنظام كانط هي بمثابة «قوة أخلاقية لإرادة الإنسان في أداء واجبه»، والـ «كفاءة»

1 - نفس المصدر.

2 - نفس المصدر صفحات 145، 165.

الناجمة عن «النظر، والثبات، واستمرارية نقاوة المبادئ»¹. وقد لاحظ ألن وود بأن هذه الفكرة عن الفضيلة ترتبط بنظرية كانط عن الطبيعة البشرية بالقول: -

«طبقا لهذه النظرية، فإن ميولنا في المجتمع، كتعبيرات عن زهو التنافس، هي حتما ثقل يوازن القانون الأخلاقي، الذي يتطلب القوة للتغلب عليه. لذلك، لا يمكن أن يكون هناك تنفيذ موثوق للواجب دون (درجة معينة) من الفضيلة. نظرية الواجب الأخلاقي تدعى «عقيدة الفضيلة» فقط لأن الطبيعة البشرية في فضيلة كهذه هي الافتراض الأساسي لكل السلوك الأخلاقي الجدير بالثقة. في الطرف المتحضر حيث تفسد مشاعرنا ورغباتنا بالتنافس الاجتماعي والغرور الذاتي، لن يكون الأمر خطيرا فحسب، بل غير مسؤول أيضا بشكل فاضح، فالاعتماد على فرانسيس هتشيسون وديفيد هيوم كما كنا نفعل، (هو اعتماد) فقط على المشاعر غير العقلانية والرغبات التجريبية كدوافع للسلوك الأخلاقي الجيد»².

بالتالي، فإنه وبسبب من مقاومة الطبيعة البشرية لمتطلبات القانون الأخلاقي، فإن الأفراد لديهم «واجب اتجاه الفضيلة»

1 - نفس المصدر صفحات 148، 164.

2 - وود، كانط، صفحات 149 - 150.

او «التزام أخلاقي لتعزيز عزمهم الأخلاقي»¹. فالواضح، المقدس و(الفاضل تماما) متعذر على الإنسان. لذلك، فإن الفضيلة بحسب كانط «دائما ما تكون قيد الترقى، ومع ذلك دائما ما تبدأ من البداية»². إذن من أين يقترح لنا كانط أن نبدأ، فيما يتعلق بوجودنا الجماعي المشترك؟ إن جوابه على هذا السؤال مضيء وإشكالي في ذات الوقت.

يؤكد كانط أن واجبات الأفراد اتجاه أنفسهم يفترض ضمنا التزامهم بأن يكونوا «أعضاء نافعين في العالم» حيث أن قيمتهم الشخصية تنتمي الى قيمة الإنسانية ويجب أن لا تنحط، وفيما يتعلق بواجباتهم اتجاه الآخرين، فإن البشر مقيدون باثنين «من القوى الأخلاقية العظيمة» هي الحب والاحترام، المماثلة لقوى التجاذب والتنافر في العالم المادي حيث يكتب كانط قائلا: -

إن «مبدأ الحب المتبادل بحث [البشرية] باستمرار للاقتراب من بعضهم البعض، وذلك هو الاحترام الذي يدينون به لبعضهم البعض، وييقون أنفسهم في ذات الوقت على مسافة من بعضهم البعض، وينبغي أن تفشل واحدة من هذه القوى الأخلاقية العظيمة، ثم لا شيء (غير أخلاقي) ذافحة حنجرة يستطيع شرب كل مملكة الوجود (الأخلاقي) مثل قطرة من

1 - كانط، ميتافيزيقيا الأخلاق، ص 156.

2 - نفس المصدر ص 167.

الماء» (إذا كان بالامكان استخدام كلمات هالر، ولكن في مصدر مختلف)¹.

إن تحليلات كانط لقوى «التجاذب والتنافر» في متافيزيقيا الأخلاق تختلف عن تلك الموجودة في «فكرة تاريخ عالمي». فقد رأينا ذلك في المقال السابق أن كانط يركز على الديناميكية بين العداء التدميري والاحتياج المثير للشفقة. إن فكرة (التاريخ العالمي) قد تأسست للتغلب على وجودهم الهجين المؤسف، فالبشر بحاجة الى التعلم لترويض تلك القوى الطبيعية، والتي في النهاية تخدم التقدم البشري. لكن على النقيض من ذلك في متافيزيقيا الأخلاق فإن قوى الجذب (الحب) والتنافر (الاحترام) تكون هنا إيجابية وتوجه نحو الهدف الأخلاقي المشترك. فالحب والاحترام ليسا قوى طبيعية بل ميول أخلاقية تنتمي الى العالم المفهوم، وعلى هذا النحو، فإنها تقود من تطور لمجتمع تجريبي غير كامل الى الأمة المثالية، التي هي مملكة الغايات.

لقد تسرع كانط بالإشارة الى أن «الآخر» الحقيقي ربما لا يكون محبا او محبوبا، ولا محترما ولا ملهماً للاحترام، مع ذلك فإن زراعة الحب والاحترام هو واحدة من أهم الواجبات الاخلاقية. وعلى النقيض من ذلك، فإنه مع المجتمع التجريبي،

1 - نفس المصدر صفحات 198 - 199 (تأكيد كانط).

فی مملکة الغایات، یکون الحب والاحترام دائماً فی حالة توازن تام. هذا التوازن الدقیق للتقارب والابتعاد یضمن التصرف النقی الخالص من کل عاطفة، انه حب کالدهشة او الحب المسیحی للبشریة (Caritas) - الخیری، الحب العملی، او الإحسان والاحترام کاعتراف بکرامة الآخر «کقیمة لیس لها ثمن»، «ولا یوجد مکافئ یمکن أن یقیم الغایة او یمستطیع معادلتها»¹. إن کانط یفضل الاحترام ما بین القوتین بشكل واضح، لأن الاعتراف بکرامة الإنسان هو الشرط الاساسی لإمكانیة مملکة الغایات.

مشابهة کانط باقتران الحب مع التجاذب، واحترام التنافر یبدو محرراً، لأنه یشیر الی أنهما بالضرورة یسحبانا باتجاهین متعاکسین. لا تبدو معارضة الحب والاحترام غیر متوقعة فحسب، بل تتناقض أیضاً مع نظام کانط المعطى حیث جمیع الواجبات، وبضمنها حب الخیر او الاحسان ترتکز فی النهایة علی الاحترام، وقد شکک بعض الباحثین فی فکرة کانط بأن الحب والاحترام یتم توجیههما بشكل او بآخر عکسیاً، او أن بإمكانهما العمل بشكل مستقل عن بعضهما البعض، وأعرب آخرون عن شکوک إضافية فی أن القوتین قویتان بما فیہ الكفاية

1 - نفس المصدر ص 209.

لتبديد لعنة «الانطوائى الاجتماعى»¹ حيث كتب روبرت جونسون في مقالته (الحب العقيم) قائلا: -

إن «من غير المعقول على الإطلاق أن يكون الحب والاحترام بأي شكل من الاشكال «قوى متعارضة» محبوكة في نسيج حياتنا الاجتماعية ونحتفظ بالفجور بعيدا، هل هذا صحيح! إن حياتنا الاجتماعية تفتقد لكلا القوتين بكمية كافية ليكون لها تأثير من هذا القبيل، وبالفعل، انه فقط يحدث عند «التأمل في أنفسنا في عالم أخلاقي (مفهوم) كاعضاء في عالم الغايات، حيث الحب والاحترام لدى كانط يخلق رابطة أخلاقية مستقرة تسيطر كل واحدة منهما على الأخرى»².

أنا أتفق مع استنتاج مقالة جونسون والتي توضح أن تشبيه كانط للمعارضة يبدو أقل غموضا إذا أدركنا أن ما يسميه كانط (الحب) هو في نفسه شكل من الاحترام، وهذا يؤكد مرة أخرى أن كانط يأخذ جميع الاحتياطات في نظامه لتجنب أي شيء مشحون عاطفيا.

في ميتافيزيقيا الأخلاق نرى قوتين أخلاقيتين - تقنياً -

1 - ماريكا. دبليو. بارون، الحب والاحترام في عقيدة الفضيلة، في ميتافيزيقيا الأخلاق لدى كانط، مقالات تفسيرية، تحرير مارك تيمانوس (نيويورك، مطبعة جامعة أوكسفورد 2002) ص 391 - 408.

2 - روبرت جونسون، حب بلا جدوى، المجلة الجنوبية للفلسفة، 35، ملحق: مؤتمر سبندل عن ميتافيزيقيا الأخلاق لدى كانط (1997) ص 46.

نوعين من الاحترام يعملان، أحدهما يعزز التقارب، في حين أن الآخر يطالب بالبعد المناسب، لكن أيا منهما لا يستند على العواطف، وإلا لن يكونا قوى أخلاقية. إن كانط يصف فكرة «الحب» بشكل مناسب مرحباً بدلالة الإحسان مع إبقاء الأيروس خارج الصورة، وبعيدا عن العالم الأخلاقي قدر الامكان.

يتخذ هذا النهج أشكالا صارمة للغاية في تعليقات كانط عن أخلاقيات العلاقات الجنسية والزواج، حتى أن تصوير الصداقة الحقيقية يعاني من نفس السلوك المنفصل، ويصل ذروته في معالجة كانط الغريبة للتعاطف - وهو من الواجبات الرئيسة للحب. إن مناقشة التعاطف والشفقة هي واحدة من أوضح تصريحات كانط التي لا لبس فيها حول المسؤوليات المجتمعية وحدودها، تصريح يؤطر بفعالية الاختلافات بين مفهومه للمجتمع وذلك المفهوم لدى دوستويفسكي.

حالما يقدم كانط التعاطف، فإنه يقسمه على قسمين مختلفين وهما: «القدرة والإرادة على المشاركة في مشاعر الآخرين» و مجرد «القبول الذي تمنحه الطبيعة نفسها، الى الشعور بالبهجة والحزن المشترك مع الآخرين»¹. والأول فقط منهما هو الحر وينتمي بشكل حقيقي للعالم الأخلاقي، بينما الآخر هو أقرب

1 - كانط، ميتافيزيقيا الاخلاق ص 204 - 205.

الى القابلية على الإصابة بمرض معد، لأنه ينتشر بشكل طبيعي بين البشر الذين يعيشون بالقرب من بعضهم البعض»¹.

إن الشفقة مثال على هذا النوع غير السليم من التعاطف، وطبقا لكانط، أن تكون شفوفا ليس واجبا أخلاقيا. علاوة على ذلك فإنه يقترح نوعا من اقتصاد التعاطف، حيث يجب أن تكون مشاعرنا اتجاه الآخرين متناسبة مع قدراتنا على المشاركة في مآزقهم. وفي الموقف حيث لا يمكن مساعدة الضحية فإن السلوك المناسب هو انفصال عاطفي رزين من المحنة، وأنا أقتبس هنا هذه المقاطع المذهلة مطولا:-

لقد كانت طريقة سامية في التفكير أن الرواقية (Stoic) نسبت الى رجله الحكيم عندما جعله يقول «أتمنى أن يكون لي صديق، ليس لأنه قد يساعدني في الفقر والمرض والسجن وما الى ذلك، بل لأنني ربما أقف بجانبه وأنقذ إنسانا»، لكن الرجل الحكيم نفسه، عندما لا يتمكن من إنقاذ صديقه، يقول لنفسه: ما الشيء بالنسبة لي؟ او بكلمات أخرى يرفض الشفقة.

وفي الواقع، حينما يعاني الآخر، وعلى الرغم من أنني لا أستطيع مساعدته، لكنني أدع نفسي أتأثر بألمه (عبر خيالي)، ثم نعاني كلانا، على الرغم من أن المشكلة حقا (في الطبيعة) تؤثر على شخص واحد، ولن يكون هناك من الواجب زيادة العلل

1 - نفس المصدر.

في العالم ومن ثم القيام بفعل الخير عبر الشفقة. إن هذا أيضا نوع مهين من الإحسان، حيث انه يعبر عن نوع من الصدقة من شخص اتجه شخص آخر لا قيمة له، يدعى الشفقة، وهذا ما ليس له مكان في علاقات الناس مع بعضهم البعض، حيث أنهم لا يظهرون جدارتهم لكي يكونوا سعداء¹.

إن هذه المقاطع العرضية تظهر بشكل واضح مشروع كانط الأخلاقي الشامل وتبرز التزامه غير المشروط بنقاء السلوك الأخلاقي. ويبقى التساؤل فيما إذا كان كانط في سعيه للنقاء على استعداد للتضحية كثيرا من أجل جعل الحياة تستحق العيش، فهناك الكثير على المحك، قدر ما يتعلق الأمر بالقلق كمجتمع أخلاقي².

إن كانط يقدم الحب والاحترام كقوتين، يمكنها مكافحة «الإنطوائي الاجتماعي»، لكن هل يمكن لهذه النسخة المشذبة من الحب والمحايدة، رغم أنها تصور مجرد لاحترام أن تمتلك قوة كهذه؟ أليس الشفقة مع ومن أجل معاناة الآخرين هو أفضل مؤشر على الوعي الأخلاقي؟ إن تركيز كانط على التناسب الصارم للاستجابة المتعاطفة نحو المعاناة يلقي ظللا من الشك على إدعائه بشأن أهمية زراعة التأثير الأخلاقي. إن

1 - نفس المصدر.

* (نصل أو كام - Ockham's razor) هو مبدأ منسوب إلى وليم الأوكامي ينص على انه: يجب علينا ألا نكثر الموجودات بغير مسوغ. المترجم

تطبيق (نصل أو كام)* على العلاقات بين الأشخاص يجعل كانط مرشدا للعامل الأخلاقي الطموح كي لا تضاف المعاناة (غير الضرورية)، لكن هل إن ألم أي شخص يؤثر فعلا على شخص واحد؟ هل إننا لا يمكننا الحصول على لمحة من المشاركة الأخلاقية الحقيقية، وعلى وجه التحديد، في تلك اللحظات التي نشارك فيها الألم مع الآخر، على الرغم من عدم قدرتنا على المساعدة؟. إن من بين مواطني كانط شعراء عظاما أمثال يوهان فولفانغ غوته وفردريتش شيللر، وفي وقت لاحق فردريك هولدرين، سيعاتبون الفيلسوف لتجاهله المدرك للدور الحاسم الذي تلعبه المعاناة والشفقة في التجربة الأخلاقية¹. وبما أننا على وشك أن نرى في هذا الشأن دوستويفسكي يصطف بشكل حاسم الى جانب الشعراء (وليس من قبيل الصدفة أن غوته وخصوصا شيللر أن يجد الروائي فيهم روحا قريبة منه، وكانوا من بين كتابه المفضلين).

إن دوستويفسكي الفنان لا يرسم فقط لوحة شاملة للمعاناة البشرية ويكتشف سلسلة واسعة من الردود عليها فحسب،

1 - ارنست كاسيرير «غوته والفلسفة الكانطية» لدى روسو، وكانط، وغوته، مقالان ترجمة جيمس غوثمان وبول اوسكار كريستلير وجورج هرمان راندل (هامدن، 1961). المجلة الدولية للفلسفة وعلم اللاهوت العدد 8 (2008) ص 259 - 274، فردريك بيسر، جدال مع كانط، في شيللر كفيلسوف وإعادة البحث (نيويورك، مطبعة جامعة اوكسفورد 2005) ص 169 - 190. فردريك هولدرن «حول فكرة العقاب» في رسائل ونظرية فردريك هولدرن، ترجمة توماس بفو (الباني، مطبعة جامعة نيويورك 1987).

بل إن دوستويفسكي المفكر يقدم لقرائه رؤية معرفية فريدة
للمغزى الأخلاقي والروحي للمعاناة والشفقة. إن روايات
دوستويفسكي تظهر انه من خلال المعاناة مع الآخرين لا نزيد
من آلام العالم، كما يريدنا كانط أن نؤمن، بل ندخل في شراكة
حقيقية مع القلوب مدعومة بالحب والمسؤولية المتبادلة.

المعاناة والمسؤولية

يلاحظ مؤرخو الثقافة وعلماء اللاهوت اتجاهها في التقليد الروحي الروسي يميل الى إعطاء أهمية كبيرة لتجربة المعاناة، زاعما أن هذا التقليد يشيد بالقبول الطوعي بالمعاناة بغض النظر عن مسبباته وعواقبه. ويميل بعض المفسرين المتحمسين جدا لتوسيع هذا الموقف الى ما يسمى بالشخصية الوطنية الروسية.

ظاهريا، الروس مخلوقات كئيبة تميل الى تمجيد بؤسها ويستمدون متعتهم منه. وعلى وجه الخصوص، يعزو الكثير من القراء بشكل روتيني «الزعة النفسانية» الشهيرة في روايات دوستويفسكي الى الميول السادو- مازوخية لدى الروائي. ولفهم وجهات نظر الروائي حول المعاناة، نحتاج الى رؤية السياق الفلسفي والديني الأوسع.

إن منظور دوستويفسكي الراديكالي يعكس في المقام الأول ثراء تجاربه الحياتية، لكنه يعتمد أيضا على المصادر الثقافية مثل تراث اللاهوت الأرثوذكسي والتي تحت المؤمنين على احتضان للمعاناة كنمط حياة مسيحي حقيقي. وتشتق كلمة (kenoti-cism) الإخلائية من الكلمة اليونانية (kenein) والتي تعني حرفيا «الإخلاء» حيث يتحدث بها المسيح بأنها «أخلى نفسه»

ليتخذ شكل الخادم الذي ولد ليشابه الرجال¹. وبالمثل فإن تقاليد الرهبانية الروسية الزاهدة، مألوفة جيداً لدى دوستويفسكي، التي ركزت على إخلاء المسيح في تجسده الأرضي كإنسان فقير ذليل يعاني. إن مؤسس الرهبانية الروسية القديس ثيوديسيوس في تعاليمه وممارساته، يشدد قبل كل شيء على الطاعة الذاتية للمؤمن والاستعداد للخضوع الشديد للمصاعب كطريقة حياة في المسيح. إن البداية مع ثيوديسيوس في المثل العليا للبساطة والتواضع وتقديم الخدمة لكل الناس، والرفض القوي للسلم الاجتماعي والاستقلالية عن السلطة الدنيوية وقد أصبحت من السمات المميزة للإخلاء في روسيا.

لقد كان هذا التقليد، خارج إطار المؤسسة الدينية، جلياً بشكل كبير في ثقافة التباهل المقدسة للمسيح وتدعى (yurodivy) بالروسية، أو كما يطلق عليها تسمية (متباهون من أجل المسيح)². والتي حظيت باحترام كبير من جميع الطبقات الاجتماعية، على الرغم من عدم وجود سقوف فوق رؤوسهم، وبالكاد تغطي

1 - فليبانس 2: ص 6-7.

2- (التباهل من أجل المسيح) (yurodivy) سلوك في حياة قائمة على التخلي عن كل الممتلكات وعن كل اصطلاحات التصرف الاجتماعي والتصرف بشكل صادم غير اعتيادي يتحدى المعايير المقبولة. كما أن أغلب المتباهلين يملكون موهبة التنبؤ والرؤى. أما هدف هذا السلوك فهو إخفاء القداسة. مجلة التراث الأرثوذكسي / الاب انطوان ملكي. وقريب من هذا المعنى في التراث العربي هو شخصية بهلول الكوفي. المترجم

الملابس أجسامهم، وليس لهم أية أملاك على الإطلاق.

لقد اشتهر هؤلاء المتباهون بالقيام بأعمال غريبة وبتصرفات مهينة بشكل عام، ويتحدثون علنا مع أي شخص سواء كان ذلك الشخص متسولا أم ملكا. وهي نوع من الإخلاء المتطرف، حيث أن التبأله المقدس يعني الزهد الراديكالي، ورفض الطموحات الدنيوية والعفة وصفاء النية (الى حد الجنون)، والتحدي الدؤوب للوضع الراهن، وقد استجاب الأدب الروسي في القرن الثامن لهذه الظاهرة في العديد من الشخصيات البارزة، كان من أشهرها امير دوستوفسكي ميشكين بطل رواية (الأبله).

لقد كان دوستوفسكي مفتونا بالظاهرة الاجتماعية والأخلاقية للتبأله المقدس، المزيج من الجنون والقداسة، والفقر المدقع والكاريزما¹. إن شخصية ميشكين والتي يفترض أن تمثل بشكل كامل الإنسان الصالح، تجمع بين السمات التقليدية للأمير الشهيد والتبأله المقدس، وهو خيار فني يبدو طبيعيا في سياق الثقافة حيث يقترن الكمال الأخلاقي بقوة مع صورة الإذلال. معاناة يسوع المسيح.

ويساعد هذا السياق الثقافي الأوسع على تفسير محاولات دوستوفسكي العنيدة منذ رواياته المبكرة في الفترة ما قبل سيبيريا الى الأخوة كرامازوف، للقبض على معنى المعاناة وإمكاناتها

1 - هاريت موراف، البلاهة المقدسة، روايات دوستوفسكي وشعرية النقد الأدبي (ستانفورد كليف، مطبعة جامعة ستانفورد 1992).

الخلاقة والمدمرة، «فالمعاناة والألم واجبة دائماً للوعي الأوسع والقلب العميق»¹. ويتناولها الرجل تحت الأرض بشكل أكبر: فالمعاناة، كما يقول، هي المصدر الوحيد لكل الوعي. ويتحدث ايبوليت وهو شاب مصاب بمرض عضال في رواية (الأبله)، عن نفسه بأنه (تافه) في مأساته، بينما يركز تومرد إيفان كرامازوف ضد عالم الله على تناقضه مع معاناة الأطفال الأبرياء. إن أبطال دوستويفسكي يعانون مع، ومن أجل الآخرين، ويبحثون عن المعاناة لأجلها، يعانون للتكفير عن ذنوبهم، ويقبلون العقوبة على جرائم لم يرتكبوها، ويسجدون أمام الخاطئ، الذي يمثل المعاناة الإنسانية، حتى أنهم يقدمون اعترافاً كاذباً في السعي لقوة التطهير من الشقاء.

إن أفعال وكلمات شخصيات دوستويفسكي تقترح غالباً أن المعاناة خير، ليس فقط بكونها سبيلاً للتحول الروحي فحسب، بل أيضاً كنهاية في حد ذاتها. هذا الموقف يبدو أكثر راديكالية في ضوء استحقاق دوستويفسكي سمعته الجيدة كمدافع عن (المذلين والمهانين). فقد كان الروائي من أوائل المفكرين في روسيا من الذين جذبوا انتباه الرأي العام لحالات العنف المنزلي والجرائم ضد الأطفال. لقد وازب باجتهاد التعليق على قضايا المحاكم المعاصرة له، بل شارك بنشاط في بعضها والتقى

1 - فيدور دوستويفسكي، الجريمة والعقاب، ترجمة ريتشارد بيفير ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك، فنتج كلاسيك 1992) ص 264.

شخصيا مع المعتدين وضحاياهم. وعلاوة على ذلك، فإن كلمات دوستويفسكي عن الدموع المظلومة لطفل صغير، قد وضعت على لسان إيفان كرامازوف، وهي واحدة من أقوى الأقوال في الأدب العالمي. في القرن الحادي والعشرين، كما هو الحال في زمن دوستويفسكي، يبقى السؤال، من يجرؤ، في عالم مزقته الحروب والجريمة والقسوة والعنف، على الكلام عن القيمة الإيجابية للمعاناة، او حتى أسوأ من ذلك، تمجيد التجارب المؤلمة وتشجيع الألم الذاتي للعذاب؟.

لقد حاول جيمس سكانلان في كتابه (دوستويفسكي المفكر) إزالة الغموض الظاهر عن وجهات نظر الكاتب في المعاناة خلال التأكيد على أن دوستويفسكي لم يكن يرى أن كل المعاناة خيرة، وبدلاً عن ذلك فقد «استبعد فئات كاملة منها عن المجال الأخلاقي، بما في ذلك البعض من المعاناة الأكثر شيوعاً في حياة الإنسان»¹. وقد لخص سكانلان منظور دوستويفسكي حيث كتب:-

إن «المعاناة تنفع في مواجهة الأنانية وفي تواضع الفرد وإحياء ضميره، وفي هذا الصدد فإن لها قيمة فعالة كتعزيز لمراعاة القانون الأخلاقي. لكن للمعاناة أيضاً علاقة أكثر حميمية بالقانون عندما يكون على نمط مشابه للمسيح، حيث يتم قبولها بحرية من أجل

1 - جيمس سكانلان، دوستويفسكي المفكر، (ايثاكا، نيويورك، مطبعة جامعة كرونيل، 2002) ص 110.

خير الآخرين. ومن ثم فإنها في ذاتها مظهر للقانون، فهي ليست معونة للإيثار بل مثال فعال لها في أكثر أشكالها سموا، وأنموذجها هو معاناة المسيح من أجل خير الجميع»¹.

إن تحليل سكانلان يتضمن الربط بين اختيار المعاناة كمحطة نهائية للخير والتخلي. بالنسبة لدوستويفسكي، يبقى المسيح مثالا روحيا مطلقا للتضحية في سبيل الآخرين والتعاطف، ومعاناته تعبير اسمى عن الحب. التعاطف هنا يلعب دورا حاسما، فالكلمة الروسية (sostradanie) تعني حرفيا (المعاناة المشتركة) او (المعاناة مع). إن القيمة الإيجابية للمعاناة يمكن أن تكون ذات معنى فقط في سياق قبول الفرد الطوعي لها، وليست مدبرة على معاناة الآخر. إن قبول المعاناة لا علاقة لها بالبقاء غير مباين بمحنة الإنسان او تأكيدها على أساس أن تجربة كهذه مفيدة للذي يعاني، فعند قبول معاناتهم فإن البشر (مهما كانوا متواضعين) يشبهون أنفسهم بالمسيح، في وصف المعاناة للآخرين، ويقارنون أنفسهم بعذاب المسيح.

إن تفاعل الرجل تحت الأرض الأخير مع ليزا يحتوي على تصوير معقد لهذه الفكرة، فليزا ترد على سوء سلوك البطل المضاد بالحب والتفهم، وتظهر بصيرة نافذة في شخصيته الحزينة والمريرة وذات الوعي الذاتي المعذب. لكن البطل والذي تعتبر كل العلاقات الإنسانية بالنسبة له صراع قوى اختار أن يرى إشارة

1 - نفس المصدر ص 117.

تعاطف ليزا على أنها خطوة استراتيجية في لعبة. وفي محاولة يائسة للانتقام أضاف الإهانة الى الجرح، لكنه شعر بالانسحاق حينما غادرت بهدوء، دون عتاب. هذه اللحظة، امتلأت «بالألم الحي في قلبه» و «حثت تأملاته المتشابكة حول قوة التطهير من سوء المعاملة. إن تبريره الشرير لمعاناة ليزا، والتي هو بنفسه من تسبب بها، تسلط الضوء على شره، والذي ينبع من عجزه الكبير عن الحب والمعاناة المشتركة».

بالنسبة لدوستويفسكي فإن مفتاح مأزق الرجل تحت الارض يكمن في مقاومته الفعالة لنداء قلبه المتألم، وفي رفضه فتح نفسه لعلاقة حب مع إنسان آخر، فالبطل المضاد يدين نفسه للوجود الجهنمي، والذي يعرفه الراهب زوشيا باقتدار في الاخوة كرامازوف بانه «معاناة عدم القدرة على الحب». إن الرجل تحت الأرض يعتقد أن تلك المعاناة هي جذر كل الوعي، لكن تفاهته وغروره يقلبان بشكل تراجيدي الامكانيات الأخلاقية لعذابه.

في رواية (الجريمة والعقاب) يطور دوستويفسكي العديد من التنويعات المثيرة للاهتمام عن هذا الموضوع، فالشخصيتان الرئيستان وهما القاتل راسكولينكوف ورفيقته البغيضة العاهرة سونيا، والتي تجمع شخصيتها بين سمات الخطيئة والبلاهة المقدسة يعانيان، مع ذلك، وفي حين أن ألم سونيا ينشأ من الحب والتعاطف مع أسرتها ويؤدي الى التضحية بالنفس، فإن عذاب راسكولينكوف يأتي في البداية من كبريائه الجريح عندما يفشل

في إثبات انه يمكن أن يضع نفسه فوق القانون. ويكشف صراع راسكولينكوف مع عواقب جريمته، انه على الرغم من سعيه الدؤوب للتفوق الروحي، لكنه لم يستطع أن يتجنب العذاب الناجم عن سفك الدماء. انه يكتشف أن علاج عذابه الوحيد هو الاعتراف بالذنب وقبول العقوبة طوعا. لقد تم تصوير راسكولينكوف كشخص قادر على الإحساس العميق، وبمثل هذه الحساسية التي قادته طوال محنته. إن مثال سونيا، ورفضها الحكم على راسكولينكوف، وصبرها اللاحدود ولطافتها تلعب جميعا دورا حاسما في انبعاث راسكولينكوف الأخلاقي. ويلخص تحليل فاشسلاف إيفانوف الثاقب وجهة نظر دوستويفسكي بالقول:-

إنها «من جلبت الخلاص الى القاتل، معلمة التوبة، صاحبة القلب الحنون سونيا، والتي أصبحت عاهرة من أجل إنقاذ والديها وإخوتها وأخواتها من الجوع، وهي أيضا ضحية لخطايا الآخرين... سونيا في ذات الوقت هي خاطئة عظيمة، حتى ولو من أجل إنقاذ الآخرين، فهي قد تعمدت وبشكل متعاضم أن تأخذ على عاتقها ليس المعاناة فحسب، بل أيضا لعنة آثام الآخرين، بجعلها ملكا لها. فالخاطئ الذي يكفر عن خطيئته بالمعاناة، يوجد تناقضا هناك ما بين اللعنة والخلاص، وما لم يحدث أن ذلك الحب لم ينطفئ في داخله، وما لم يصبح سيفدريغاليوف (قمة الشر في الرواية) عاجزا عن الحب. فإن عدم القدرة على الحب هو الجحيم

بنفسه، وكما يُعلم ذلك زوشيا بالقول: إن من لا يقدر على المحبة
ينفصل كليّة عن البشر في الخطيئة والخلاص. إن فعل المعاناة يجد
اعترافا مناسباً بكرامته في سجود راسكولينكوف أمام سونيا،
وبالانحناء الذي قام به الأب زوشيا أمام ديمتري في (الاخوة
كرامازوف)¹.

يقول راسكولينكوف لسونيا «لقد لعنا معا، ولذا فلنمضِ
معا»². وبينما كان البطل في هذا المرحلة غير متأكد من المكان الذي
يجب أن يذهب إليه بالضبط، فإن اختياره لسونيا كصديق ومرافق
يشير إلى حاجته الماسة للتكفير عن ذنبه. وكما ذكر دوستوفسكي
ذلك إلى محرره في رسالة يحدد فيها مخطط الرواية، فإن الحقيقة
والعدالة تطالبان بحقوقهما، ولذا فإن المجرم نفسه يقبل المعاناة
لكي يكفر عن أفعاله³.

إن المعاناة والحب والتعاطف تشكل نظاما من التنسيق يطور فيه
دوستوفسكي وجهة نظره عن المجتمع. فالقوة المتجددة للمعاناة
لا تأتي فقط من التوبة، بل أيضا من الشعور بالانتماء. فحينما يقطع
الشخص نفسه عن الآخرين، حيث لم يعد الحب ممكنا، فإن المعاناة
لا يمكن إصلاحها. إن تعاليم الأب زوشيا تربط معا أخلاقيات

1 - فاتيشسلاف ايفانوف، الحرية ومأساة الحياة، (نيويورك، شتراوس و غريكو
1968) ص 81 - 82.

2 - دوستوفسكي، الجريمة والعقاب، ص 329.

3 - قسطنطين موخولسكي، دوستوفسكي: حياته وأعماله، (مطبعة جامعة
برنستون، 1971) ص 272 - 273.

المعاناة مع أخلاقيات التواضع والحب حيث يقول:-

«إذا كان شر الناس يثير فيك الغضب والسخط الذي لا يمكن السيطرة عليه، وإلى الحد الذي تتوق فيه إلى الثأر لنفسك من الأشرار، وتخشى أن ذلك الشعور هو معظم ما يملكك، فاذهب فوراً وابحث عن العذاب لنفسك، كما لو كنت مذنباً من شرورهم، خذ تلك العذابات على نفسك وتعذب لهم، وسوف يستريح قلبك، وستفهم أيضاً أنك مذنب لأنك ربما تكون اطلعت على الأشرار، حتى لو كنت البريء الوحيد، لكنك لم تفعل، فإذا كان لديك نور، فإن نورك سيضيء الطريق للآخرين»¹.

إن كلمات زوشيميا تحجب بشكل غير مباشر عن سؤال إيفان كرامازوف المرعب عن دموع طفل صغير. لقد كان جدال إيفان الشهير هو أن عالم الله لا يطاق طالما يعاني الأطفال الأبرياء فيه. وحتى لو كان مقدرًا للعذاب أن يختفي في المستقبل، فإن الألم والإذلال الذي يعاني منه الأطفال اليوم والذين عانوا منه في الماضي لا يمكن تبريره بأي تناغم وشيك. يعتبر دوستويفسكي أن سؤال بطله غير قابل للجواب، لكن عبر زوشيميا (وعبر إليوشا لاحقاً في الرواية) فإنه يقدم بديلاً لسخط إيفان. وكما يشير (روبرت بلكانب) فإنه بدلاً عن (الرد) على سؤال إيفان، فإن الراهب يقوم برد السؤال على السائل، وبدلاً عن التساؤل لماذا يسمح الرب بالمعاناة، فإن زوشيميا يحثك أن تسأل نفسك

1 - دوستويفسكي، الأخوة كرامازوف، ص 321.

لماذا تسمح أنت بذلك¹. على عكس إيوشا الذي كرّس نفسه لعائلته وللمجتمع، فإن إيفان ينظر الى مناقشاته في غرفة الرسم، عن الظلم الإلهي ويتبرأ من الصراع بين ديمتري ووالده. وفي تلك الأثناء فإن ديمتري اللفظ، ملهما بالرؤية الصوفية لـ «الطفل المعذب» يقبل العقوبة عن جريمة لم يرتكبها. إيوشا يصادق مجموعة من تلاميذ المدارس الذين يتسلطون في البداية على زملائهم، لكن مع توجيه إيوشا، يبدوون بتعلم قيمة الحب الأخلاقي والتعاطف. جيرشنيكا تقصر من تفاخرها وتمركزها على ذاتها وتقرر مشاركة ديمتري في محنته. تلك الشخصيات غادرت طفولتها في الماضي وحولت عذاباتها الى علاقات شافية مع الآخرين، أما معاناة إيفان العقلية، من جانب آخر، فلم تخف أبدا، لأنه استمر بالتعلق بإحساسه الحاد بالظلم على حساب الروابط الحقيقية النابعة من القلب مع الناس من حوله. إن بحثه الشغوف عن جواب عن مفارقة المعاناة التي لا معنى لها قد أوصلته الى طريق مسدود. فقد أصبحت نبوءة تحقق ذاتها، تؤكد الدمار المطلق للألم غير المستحق. في عالم إيفان، المعاناة بلا هدف وستبقى كذلك.

في عالم دوستويفسكي الفني، لا توجد معاناة شخص معزولة الأحداث تتعلق بشخص واحد فقط، ذلك أن شخصيات

1 - روبرت. ال. بلكناب، خطاب الرواية الايديولوجية، في الأدب والمجتمع في روسيا الامبريالية 1800-1914 (مطبعة جامعة ستانفورد، 1978) ص 186.

دوستويفسكي الفردية مثل، الرجل تحت الأرض وراسكولينكوف وإيفان كرامازوف يكتشفون على مضض أنه جزء من علاقات غير محدود تخترق شخصياتهم. ومن بينهم فقط راسكولينكوف هو من يثبت انه قادر على التغلب على عزله، وعلى حد تعبير فاشسلاف إيفانوف، فإن قصة راسكولينكوف تواجه القارئ «بالكشف عن الذنب الغامض الذي تكبده الشخصية التي تنغلق على نفسها في عزلة، ولهذا السبب تسقط من الوحدة الشاملة للبشرية»¹.

لقد صمم دوستويفسكي بعناية تأثير الألم الذاتي للعزلة، والترابط غير المتحقق ليسلط الضوء على كل منعطف في رحلة البطل، في المأساة غير القابلة للتوفيق بين كبرياء العزلة وقوة الشفاء المجتمعية، وعلى الرغم من الانعزال الذاتي الشديد لراسكولينكوف، لكن كل خطوة من خطواته ترتبط ارتباطاً وثيقاً مع حياة الناس الآخرين. إن العالم الذي يحاول الهرب منه ليس بيئة مجردة وغير شخصية يمكن الحنين إليها، بل هو عالم مأهول بسكان يمكن أن يتسبب وجودهم الملموس والحيوي باستمرار بازعاج أوهامه البهية بالاكتماء الذاتي.

وبينما يهتف راسكولينكوف بغضب «دعهم يأكلوا بعضهم البعض أحياء، ما الذي يعنيه ذلك بالنسبة لي؟» لكنه مع ذلك يتحرك بسبب معضلات الناس² فيتخذ موقفاً ضد ارتباط أخته ويقدم المال لعائلة مارميلادوف المحاصرة، ويساعد فتاة شابة

1 - إيفانوف، الحرية ومأساة الحياة، ص 78.

2 - دوستويفسكي، الجريمة والعقاب، ص 50.

صغيرة في أحد الشوارع على الهرب من المسيء إليها. إن سعيه نحو اللامبالاة التي تفوق طاقة البشر تقوده بدلا عن ذلك إلى إدراك أنه لا يستطيع أن يكون معفى من روابطه القلبية».

قد يجادل أحد الرواقين الكانطيين لو أن أبطال دوستوفسكي استطاعوا فقط تعلم أن ينأوا بأنفسهم بشكل صحيح عن علل العالم ويستجيبوا بشكل غير منفعل لآلام الآخرين، ولو أنهم تعلموا فقط أن يروا أين تنتهي مسؤوليتهم وتبدأ مسؤولية الآخرين، فسيكونون قادرين على تجنب العذاب الذي يأخذونه بشكل عفوي على أنفسهم، لكن مثالية دوستوفسكي عن المجتمع الأخلاقي تتناقض مع مملكة الغايات الكانطية، فهي مبنية على المسؤولية الشاملة للجميع عن الجميع وهذا التصور هو أساس رد دوستوفسكي على الأخلاق العقلانية المستقلة. وكما رأينا في الفصل الثاني، فإن الوحدة المعقدة للعقلانية المستقلة والإرادة هي أساس أخلاقيات كانط على المستوى الفردي والمجتمعي. أما بالنسبة لدوستوفسكي فإن القوى الجاذبة التي تجمع القلوب سويا هي الحب والتعاطف والتسامح. إنه مجتمع متعدد الأصوات، يجمع بين اختلافات جذرية وأحيانا عقلانية لا يمكن التوفيق بينها، وحيث تناقش تلك «الإرادات العقلانية» اختلافاتها بالاستعانة بالعقل والقلب فإنها تصل إلى اتفاقها عن طريق التفاهم والمحبة والشفافية، على الرغم من صراع الحجج العقلانية.

وتلخص أغلايا، وهي إحدى بطلات دوستوفسكي في رواية الأبله، هذا المنظور في تهمة اندفاعها ضد الأمير ميشكين، فهي

تعلن أن ميشكين ليس له رقة، فهو لديه الحقيقة المجردة فقط، ولذلك فهو غير عادل.

في مجتمع دوستويفسكي المثالي حيث يحل الحب والحنان والرعاية محل الاعتبارات العقلانية، وحيث يعارض القطبية الثنائية بين «الفرد» و«المجتمع» يبدو «الاجتماعي» في غير مكانه. اعتقد أن ميخائيل باختين كان على صواب عندما أكد أن دوستويفسكي في «الوجود الفردي (الداخلي والخارجي) هو المشاركة الأعمق ليكون وسيلة التواصل. فالموت المطلق (عدم الوجود) هي حالة أن تكون غير مسموع، وغير معترف بك، وأن لا يتم تذكرك»¹.

في واحد من دفاتر ملاحظاته يقدم دوستويفسكي اقتراحا مثيرا بالقول: -

«حاول أن تقسم نفسك، حاول تحديد أين تنتهي شخصيتك، لتبدأ شخصية أخرى. هل يمكن أن تفعل ذلك عن طريق العلم؟ هذا بالضبط واحد من وعود العلم. بعد كل شيء، تستند الاشتراكية نفسها على العلم. أما بالنسبة للمسيحية فإن فكرة هذا التقسيم بحد ذاتها لا يمكن تصورها»². يجمع دوستويفسكي طوال روايته الأخوة كرامازوف بين الفكرة الأرثوذكسية المتمثلة

1 - ميخائيل باختين، مشاكل دوستويفسكي الشعرية (مطبعة جامعة مينيسوتا، 1984) ص 287.

2 - فيدور دوستويفسكي (ملاحظات عن النقد الأدبي والشؤون الجارية من 1880 - 1881 دفتر الملاحظات) المجلد 27 (1984) ص 49.

بالشراكة الصوفية بين المؤمنين (sobornost) وتعاليم اللاهوتيين الارثوذكس، وقناعاته القلبية الخاصة، لخلق رؤية عن المجتمع المثالي، حيث كما يقول على لسان زوشيا «الكل مثل المحيط، الكل يتدفق ويتصل، لو لمستته من مكان واحد فإن صداه ستردد في النهاية الأخرى من العالم»¹.

من الواضح أن مجتمعنا التجريبي لا يرقى الى المجتمع المثالي، فنحن قد نسيء تفسير او نحطم علاقاتنا، فنحن أحيانا عدوانيون أو لا يبالي أحدنا بالآخر، نحن نعاني من غرور الذات او الخضوع. تناغما مع تلك التوترات يصور لنا دوستوفسكي ببراءة التوق البشري للشخصية الفردية الى «نقطة التشنجات» والحاجة الغامرة الى الزمالة، وتظهر رحلات أبطاله الطبيعة المدمرة للعزلة واللامبالاة المفروضة ذاتيا من ناحية، وهدم الشخصية من قبل المؤسسات الاجتماعية المجهولة من الناحية الأخرى. يؤكد دوستوفسكي، من خلال هذه الصراعات، على أن المشروع المجتمعي لم يكتمل أبدا، فهو بحاجة الى دعم مستمر من العمل الدؤوب للقلب. في كل لحظة نادرة من الاتصال الحقيقي بين قلبين، في الصداقة والحب والاعتراف، يعاد خلق المجتمع. فلا عقد اجتماعي او ترتيب مدني، ولا أيديولوجية ثورية في الحرية او المساواة يمكن أن تحل محل الحوار الحي بين قلبين بشريين. لقد كان دوستوفسكي مرتابا بالحركة الاشتراكية الطوباوية المعاصرة

1 - دوستوفسكي، الأخوة كرامازوف، ص 319.

لأنها ادعت أنها وجدت حلاً «علمياً» لمشكلة التواصل المعقدة عن طريق تحويل التركيز عن الشراكة من القلب إلى القلب إلى بنى اجتماعية لا شخصية.¹

إن الفعل الواعي من الحب والثقة — رغبة الشخص في مشاركة الذات مع الآخر — تتطلب شجاعة وانفتاحاً وحرية داخلية، وحتى التضحية بالنفس، في حين أن الانسجام كاف للنجاح في طريقة حياة تقليدية في «كثيب النمال البشري»، وهو إذ يدرك الطبيعة الذاتية المدمرة للمثل العقائدية الإنسانية، فإن دوستويفسكي يمدح البحث عن مجتمع القلوب، الذي يشجع الاكتشاف الذاتي، ويغذي في ذات الوقت روابط الناس الحيوية لبعضهم البعض. دعونا نلق نظرة على مثال واحد لتصوير دوستويفسكي لانبعاث الوعي والمحافظة على المجتمع: الحلقة الأخيرة من الأخوة كرامازوف.²

مكتبة

t.me/t_pdf

1 - دوستويفسكي، ذكريات شتاء في مشاعر صيف، المجلد 5 (1973) ص 80-81.

*- هذا الكلام ذكره الحديث النبوي قبل أكثر من ألف عام على صدور الرواية (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى) ولكن اين نحن من تطبيق هذه المفاهيم المترجم.

ارتباط القلوب: خطاب إليوشا عند الصخرة

تنتهي رواية الأخوة كرامازوف بمشهد يعود فيه إليوشا ومجموعة التلاميذ الذين أصبحوا أصدقاءه من جنازة لصديقهم المشترك، الطفل إليوشا البالغ من العمر تسع سنوات، فيتوقفون عند صخرة كان إليوشا متعودا الجلوس عندها ويتحدث مع والده. لقد بدأت مصيبة عائلة القبطان المفجوعة أصلا من تشويه سمعة شقيقه الأكبر ديمتري إليوشا. وعلم أن سنيغريف ساعد الأب كرامازوف في مؤامرة ضده، وما أغضب ديمتري انه وجد الأب الكابتن في حانة، فاخذه خارجا، وقام بضربه أمام حشد من الناس.

يظهر إليوشا في المشهد، ويتوسل لديمتري دون جدوى أن يسامح والده ويدعه يذهب، لقد جرح جرحا عميقا من الإهانة، وبعد أن عذب واضطهد من قبل زملائه بسبب تلك الحادثة، نفرت نفس الصبي عن الجميع، وقد تفاقم الوضع أكثر، حينما جرح أحد الصبية من دون قصد خلال القتال إليوشا، ولم تكن عائلة سنيغريف قادرة على تحمل تكاليف العلاج مما سبب الضرر في نهاية المطاف وفاة إليوشا.

في مأساة إليوشا، كانت جميع الشخصيات الرئيسة للرواية حاضرة ضمنا، فالصراع القبيح في عائلة كرامازوف دمر الأب

وأبناءه، وقتل الرجل العجوز بوحشية، واتهم ديمتري خطأ بالجريمة وحكم عليه بالاشغال الشاقة في سيبيريا، غرق إيفان بالهذيان، وانتحر سمردياكوف. لقد زاد دمارهم عن حده، القسوة والشهوة، واللامبالاة القلبية انتشرت على حدود منزلهم ودمرت آخرين بشكل لا رجعة فيه.

لقد كانت كلمات الأب زوشيا عن الترابط العالمي تفترض واقعية المعنى الأخلاقي، في نظام دورة دموية واحدة تربط كل قلوب البشر، الخير والشر والسفر عبر شرايينه. إن أمراض قلوبنا — الكبرياء والعجرفة الفكرية، وكرهية الناس، وعدم الإحساس هي أمراض معدية. لكن فضائل قلوبنا — الحب والشفقة والتقبل والحنان والثقة ليست أقل تأثيرا أيضا.

إن تعاليم زوشيا هي دعوة لتحمل مسؤولية مساهمتنا في مجتمع القلوب، وبشكل عالي التركيز، فإن تعاليم الأب تحتوي أيضا إجابة لمجموعة من المشكلات لدى الأخوة كرامازوف — المسؤولية المتبادلة بين الآباء والأبناء، والأخ للأخ، وفي النهاية مسؤولية الجميع عن الجميع. وتشدد مواعظ زوشيا انه لا يوجد أشخاص خارجيون في مجال المسؤولية الأخلاقية.

«فلتنظر لو أنك مررت بطفل صغير، مررت غاضبا، وتلفظت بكلمة كريهة بروح غاضبة، ربما لم تلاحظ الطفل، ولكنه رأى وظلت صورتك البغيضة والقييحة في قلبه الأعزل. أنت لم تعرف ذلك، لكنك ربما زرعت بذرة سيئة فيه، وربما تنمو، وكل ذلك

بسبب عدم كبحك لجحاح نفسك أمام الطفل، لأنك لم تربّ في نفسك الاكتراث، والحب الفعال»¹. لقد أخذ إليوشا كلمات معلمه على محمل الجد وحاول أن يقدم لاصدقائه الصغار مثالا قويا للحب والخير، وعبر وساطة إليوشا، أصبح الأولاد الذين كرهوا أيليوشا ذات يوم أصدقاءه.

في المشهد عند الصخرة، نشهد تفاعل إليوشا الراهب مع الأطفال على أنقاض مجتمعه الذي دمرته سفالة كرامازوف. مستوحيا من ذكرى شجاعة إيليوشا الصغير ومعاناته، لقد أوقف الراهب إليوشا الصغار وتحدث اليهم قائلا:-

«أيها الاصدقاء أود أن أتحدث إليكم بكلمة، هنا، في هذه البقعة... سنفترق قريبا، لأنني يجب أن أكون الآن مع شقيقي الاثنين لفترة، فأحدهم سيذهب الى المنفى، والآخر يرقد على وشك الموت. ولذا علي أن أغادر هذه البلدة قريبا، وربما لفترة طويلة جدا، ولذا يجب علينا أن نفترق أيها الأصدقاء.

دعونا نتفق هنا بالقرب من الصخرة، على أننا لن ننسى أبدا أولا - إيليوشا وثانيا أحدنا الآخر. ومهما سيحدث لنا لاحقا في الحياة حتى لو لم نلتق بعد عشرين عاما، دعونا نتذكر دائما كيف دفنا الفتى المسكين، الذي رميناه في وقت من الأوقات بالحجارة - عند الجسر الصغير أتذكرون؟، والذي أصبحنا نحبه جميعا كل

1 - دوسنوفسكي، الاخوة كرامازوف، ص 319.

هذا الحب. لقد كان صبيها شهما، طيب القلب، شجاعا، وقوي الشعور بالشرف، ألبيا، عميق الإحساس بالمرارة من الإهانة التي ألحقت بأبيه ولذلك علينا أولا أن نتذكره، أيها الأصدقاء، طوال حياتنا»¹.

لقد حث إليوشا الأطفال على تذكر حدث كان من أسباب شراكتهم في الحب. وكانت كلماته العاطفية تسعى لجعل المحبة الحالية واعية لماضيها العدواني من أجل المستقبل. وذكرهم بأن الكراهية وعدم الثقة والعنف تلقي بظلالها على أول مواجهة بينهم. كان عبور إليوشا للجسر الصغير الذي يفصل الأطفال المتقاتلين رمزيا: فقد صنع أول خطوة نحو المصالحة والتفاهم. وعندما قرر إليوشا في وقت لاحق البحث عن الطفل المنبوذ وعلم بالعذاب الذي جلبه ديمتري على عائلته، أخذ على عاتقه ليس فقط الاعتذار لأخيه ولكن أيضا استعادة علاقة إيليوشا مع الأطفال الآخرين.

إن الذكرى المقدسة التي خلقها إليوشا بشكل مؤثر في قلوب مستمعيه، هي ذكرى صديقهم، والتي سيتذكر كل واحد منهم فيها نفسه وقد تغلب على الكراهية والسخرية، وتعلم أن يكون لطيفا ومراعيًا. لقد طلب إليوشا منهم أن يدخروا حدث اجتماعهم في قلوبهم ويثقوا بهذه الذكرى للسنوات القادمة.

1 - نفس المصدر ص 774.

وسواء أكان المستقبل سيجلب السعادة ام سوء الحظ فهو يقول: -

«لا فرق، دعونا لا ننسَ أبدا كيف شعرنا بالخير هنا جميعا، واتحدنا بمثل هذه المشاعر الطيبة والخيرة، التي جعلت منا أيضا، في ذات الوقت نحب الصبي المسكين، أكثر ربما مما نحن عليه في الواقع»¹.

هذه الذكرى كما يقول إليوشا، هي كنز روحي يحتاج الى الحفاظ عليه والاعتزاز به «يجب أن تعلموا انه لا يوجد أعلى ولا أقوى ولا أسلم، او أكثر فائدة فيما بعد في هذه الحياة من الذكريات الطيبة، خصوصا ذكريات الطفولة ومن بيت الوالدين. ربما ستسمعون الكثير عن تعليمكم، لكن البعض من هذه الذكريات الجميلة والمقدسة المحفوظة من الطفولة، ربما ستكون أفضل تعليم»².

إن المعرفة الأخلاقية تبدأ من، وتستقر على، الخبرة الجميلة للمحبة وأن يكون المرء محبوبا، وتقدم ذكراها الضوء الهادي والمصدر الحقيقي للتنوير الأخلاقي، فليس تقديم المبادئ الأخلاقية ولا تشكيل العادات الخيرة تستطيع أن تحل محل هذه الذكرى. بعد مثال زوشيما، يؤكد إليوشا على أن تخزين ذكريات الحب يساعد على إنهاء الشر واللامبالاة الأخلاقية في المستقبل³.

1 - نفس المصدر.

2 - نفس المصدر.

3 - دايان تومبسون، الاخوة كرامازوف وشعرية الذكرى، (مطبعة جامعة كامبردج، 1991) ص 82.

يتحدث إليوشا عن تجربته كطفل مهجور، والذي على الرغم من فقدانه لوالدته في عمر أربع سنوات، وتعرضه لسوء المعاملة من والده الشرير، لكنه ظل يحمل صورة أمه المحبوبة في قلبه، ومن الصور الباهتة عن طفولته يتذكر الأشعة المائلة للشمس الغاربة في أمسية صيفية هادئة، ووالدته ترקع على ركبتها أمام الأيقونة وهي تبكي وتحتضنه، وترفعه نحو الأيقونة وتتضرع من أجله للسيدة العذراء. كان يتذكر وجهها المبلل بالدموع، جميلا ووديعا، صورة الأم المبجلة، وذكرى دعائها المتكرر، أصبح في ذاته أيقونة للإبن¹.

لقد توقف إليوشا عند صخرة إيليوشا ليسلم شرارة الحب والإحساس والتعاطف لنفسه ولذاكرة أصدقائه. انه يحول عمدا ما قد يكون بالنسبة للأطفال عرضا عاطفيا — «حبا بالصدفة» — او كما دعاه زوشيا الحب الفعال والواعي بذاته «والذي ربما يصبح شريرا في وقت لاحق» ويتخيل ذلك بالقول: —

«ألا يمكن حتى مقاومة العمل السيئ، هل يمكن الضحك من دموع الناس ومن أولئك الذين يقولون، كما هتف كوليا اليوم «أريد أن أعاني عن جميع الناس» ربما سنسخر بطريقة شريرة من أناس كهؤلاء، ومع ذلك، لا يهم ما نكون عليه من شر — والرب يحفظنا من ذلك — حالما نتذكر كيف دفنا إيليوشا، وكيف أحبناه في أيامه الأخيرة، وكيف نتحدث الآن، كثيرا كأصدقاء، ولذا فنحن معا، أمام هذه الصخرة، فإن الإنسان الأكثر تهكما وقسوة،

1 - نفس المصدر.

والذي يكمن فينا، إذا كان ينبغي أن يكون كذلك، لن يجرؤ على الضحك في داخل نفسه بشأن كيف كان لطيفا وخيرا في هذه اللحظة الحاضرة!!¹.

إن الذاكرة الجماعية المحصنة التي خلقها إليوشا، تربط بين قلبه وقلوب الأطفال، الذين قد لا يكونون قادرين بعد على استيعاب المعنى من كلامه، لكنهم سيتذكرون الحدث من خلال اجتماعهم، وقد كرس روبرت لويس جاكسون مقاله لهذه الحادثة المتحركة، مقارنا خطاب إليوشا وطريقة تعامله مع جمهوره مع تمرد إيفان. ويشير جاكسون الى أنه في حين أن النقطة المحورية في كلا الخطابين هي معاناة الأطفال، لكن الطريقة المختلفة التي يقترب الإخوان بها منها تظهر فرقا حاسما بينهما وبين موضوعهما: إن «إيفان يرفع قضيته الى السماء، بينما ينزل إليوشا قضيته الى الأرض. يسعى إيفان الى فصل إليوشا عن الراهب زوشيا وإيمانه، بينما يجد إليوشا في دراما وموت الصغير إيليوشا أرضية لقاء للوحدة والشراكة بين الصبيان وبين نفسه»².

وبدلا عن أن يقي نفسه الألم، يحتضن إليوشا الذكرى المحرقة لمعاناة الطفل ويدعو أتباعه الصغار للانضمام اليه في لحظة التذكر الرحيم، ويشير جاكسون الى أن كل تصريحات إليوشا تبدأ بكلمة

1 - دوستويفسكي، الاخوة كرامازوف، ص 774 - 775.

2 - روبرت لويس جاكسون «خطاب اليوشا عند الصخرة» الصورة كاملة (مطبعة جامعة نورث ويسترن، 2004) ص 236.

«نحن» في حين إن خطاب إيفان يتخلله كلمة «أنا»، وهو فرق في رسالة دوستويفسكي يمكن تمييزه بشكل لا لبس فيه: ففي الوقت الذي يشارك فيه اهتمام إيفان بمعاناة الاطفال، فإن الروائي يذكر القارئ «بقرع طبول كلمة أنا» التي يسد بها إيفان نفسه بشكل فعال عن تعاطفه، «إليوشا من جانب آخر، يشارك بكل إخلاص في معاناة إنسان حقيقي» وكما يقول جاكسون: -

إن «تعاطف إليوشا مباشر ومفهوم، ومعاناة إليوشا وتضحيته تقدم كأساس للوحدة الأخلاقية والروحية للصبيان. وعلى النقيض من محاكاة تصور إيفان عن «التضامن في الخطيئة» فإن إليوشا يقدم فكرة معاناة الطفل كأساس للتضامن في الحب»¹.

في المقاطع الأخيرة من رواية الأخوة كرامازوف - التي يوحى عنوانها بمركزية مشكلة الاخوة - نشهد تحولاً دراماتيكياً عرضياً للمجتمع الممزق الى الأخوة الحقيقية، فالمشهد عند الصخرة يصل الى ذروته مع كلمات إليوشا المهيبة «أنتم أعزاء بالنسبة لي، أيها الأصدقاء، ومن الآن فصاعداً سأحتفظ بكم جميعاً في قلبي، وأسألكم أن تحتفظوا بي في قلوبكم أيضاً»². ويستجيب الصبيان بشغف بالوعد بالحب وتذكر أحدهما للآخر. يترك الروائي عالم «كرامازوف» في لحظة من التواصل التام بين قلوب الشباب الذين يناضلون من أجل الخير.

1 - نفس المصدر.

2 - دوستويفسكي، الاخوة كرامازوف، ص 775.

القليل من الميلودراما

ما الضير في قليل من الميلودراما؟ هل أنا لست ميلودراميا؟،
مع ذلك فأنا مخلص، حقا مخلص.

ديمتري كرامازوف - اعترافات قلب متحمس.

في 8 حزيران عام 1880 تم إزاحة الستار عن النصب التذكارى
للشاعر الروسى العظيم الكسندر سير جيفتش بوشكين في إحتفال
رسمى في موسكو. تم دعوة دوستوفسكى اليه، الى جانب إيفان
تورغنيف وإيفان اكساكوف، ليكونوا المتحدثين الفخريين
بالمناسبة لجمعية محبى الأدب الروسى.

كان دوستوفسكى في ذروة مسيرته الأدبية، فروايته الكبرى
الأخوة كرامازوف كانت على وشك الانتهاء، وقد ظهرت
معظم أجزاءها على شكل حلقات في مجلة سميكة، وتم قراءتها
ومناقشتها على نطاق واسع في الدوائر الفكرية الروسية. تلقى
الكاتب ترحيبا حارا في موسكو وحظي باعتراف علني هائل.

لقد كان القراء يقتربون منه بحماس، ويدعونه بالملهم العظيم،
وشهدوا أن قراءتهم لرواية الأخوة كرامازوف جعلتهم أشخاصا
أفضل، لكن لم يكن أحد يتخيل الانتصار الذى كان ينتظر خطاب
دوستوفسكى تكريما لبوشكين، فقد كان واحدا من تلك النماذج

التي تتجاوز فيها الواقعية الأحلام الخيالية.

لقد وصل دوستويفسكي الى المنصة وبدأ في القراءة، فتحدث ببطء وهدوء عن عبقرية بوشكين العالمية، وموهبته المهمة، وقابليته الشعرية التي لا تصدق، والتي سمحت له بتجسيد المصائر الوطنية والشخصية المتنوعة. لقد نجح دوستويفسكي، فيما فشل فيه بقية المتكلمين، بقوة وإقناع غير مسبوق. وفي تكريمه الأدبي لبوشكين، وطبقا للكاتب الجماهيري غليب أوسبنسكي فقد ضم الروائي في رباط غير قابل للحل مشكلة الأهمية الوطنية لبوشكين والأسئلة المعاصرة الأكثر اتقادا - أولا، وقبل كل شيء، مسألة حركة التحرر الروسية، طبيعتها واتجاهها التاريخي¹. وفي كل صفحة، وأحيانا في كل جملة كان يتم مقاطعته من قبل الجمهور بالتصفيق الحار. لقد تكلم بصوت عال، مع عاطفة حقيقية، متقدة ومتسامية. وما حدث في النهاية، عندما أعلن دوستويفسكي الوحدة العالمية لكل البشر، داعيا كل الحركات السياسية والأيدولوجية والأدبية لصنع السلام واحتضان بعضهم البعض، أذهلتنا حتى الآن بكلماتها وبكلمات دوستويفسكي: -

«حينما أعلنت وحدة البشر في النهاية، بدا أن القاعة أخذتها نوبة هستيرية، وعندما انتهيت، كان هناك - ما لم أستطيع الإخبار عنه من الهدير، صراخ من الابتهاج، الغرباء من الجمهور صرخوا

1 - جورجي. ام. فندلر، تعليقات، مجلد 26 (1984) ص 463.

وبكوا، واحتضنوا بعضهم البعض، وأقسموا لبعضهم البعض أن يصبحوا أفضل، ولا يكرهوا بعضهم البعض بعد الآن بل يحبونهم. تبعثر ترتيب الاجتماع وهرع الجميع نحوي على المنصة، السيدات الكبيرات بالعمر، والطالبات، وزراء الدولة، والطلاب - جميعهم عانقوني وقبلوني، كل أعضاء مجتمعنا الذين كانوا على المنصة عانقوني وقبلوني، كلهم جميعاً، الجميع بالضبط بكوا من الغبطة... وفجأة أوقفني رجلان عجوزان لا أعرفهما أبداً وقالاني «لقد كنا عدوين لمدة عشرين عاماً، ولا يكلم أحداً الآخر، لكننا الآن فعلناها وتعانقنا. انه أنت من قمت بمصالحتنا، أنت قديسنا، أنت ملهمنا!»... «وكان البعض يصرخ في الحشد انه نبي، انه نبي»¹.

عندما انفضَّ الاجتماع، حاول دوستويفسكي الهرب من المسرح، لكن الجموع شقت طريقها وراءه، حاول أحد الطلاب وهو بيكي، الوصول الى الروائي، أن يصل الى محبوبه، لكنه سقط على الارض فاقدًا وعيه، وبحسب ما ورد، فقد أغمي على عدد قليل من الناس الآخرين.

«بعد فترة وجيزة توجت مجموعة من النساء الروائي بإكليل ضخّم من الغار وهن يصرخن «هذا نيابة عن المرأة الروسية، والتي قلت الكثير عنها من الكلمات الطيبة!»². وشكر رئيس

1 - دوستويفسكي، رسالة الى أنا دوستويفسكي، 8 حزيران 1880، المجلد 30 (1988) ص 184 - 185.

2 - نفس المصدر.

بلدية موسكو دوستويفسكي باسم المدينة وباسم رئيس مجلس إدارة جمعية محبي الأدب الروسي معلنا أن الجمعية انتخبت دوستويفسكي بالاجماع كعضو شرف.

خلال الأيام القليلة التي تلت الحدث كانت الجرائد والصحافيون يتقاتلون على امتياز نشر خطاب دوستويفسكي للتاريخي، وقد ظهر في صحيفة موسكفي فيدوموسكي (Mos- vedomosti kovskie) في 13 حزيران 1880.

بحلول ذلك الوقت، هدأت العواطف، وبعض المتحمسين، بما في ذلك أولئك الذين ذرفوا دموعهم في الحدث الشهير، بدؤوا يعيدون النظر في ذلك الاندفاع السريع، وقد كتب الآن خصم دوستويفسكي الأيديولوجي إيفان تورغنيف، والذي كان قد اعتنق الروائي بعد خطابه، الى أحد مراسليه بأن خطاب دوستويفسكي كان قائما على مقدمات خادعة مفادها مجاملة غرور الوطنيين الروس، وانه لم يكن أكثر من هراء باطني¹.

سرعان ما تحول جو التلاحم العالمي بسرعة الى خصام روتيني سياسي قبيح وغاضب كالعادة، واتهم النقاد الروائي بجميع الخطايا المميتة، وكلماته التي كانت تعتبر في السابق نبوءة، تم تعريضها للتدقيق النقدي الدقيق. وقد انتشر بسرعة الرأي القائل بأن القوة الدافعة لخطاب بوشكين تعود الى حد كبير الى جاذبيته

1 - إيفان تورغنيف، رسالة الى أم. أم. ستاسيلوفج، 13 حزيران 1880، مجلد 26 (1984) ص 461.

العاطفية، بدلا عن جاذبيته الفكرية. من المفارقات أن هذا الموقف انسحب على الاسلوب دوستويفسكي في الكتابة. كم مرة صور الروائي ميل الناس الى الضحك على، او رفض أنقى مثالياتهم وطموحاتهم!، إن دوستويفسكي ربما يعرف أفضل من أي شخص في الدوائر الأدبية الروسية، إن المناداة بالمثل الأخلاقية، أو حتى التصوير الفني للخير يثير الشكوك والضحك في أفضل الأحوال، والحق والازدراء في أسوأها.

ومع الاحترام والعبادة من قبل البعض، الى الإدانة والتهكم من قبل البعض الآخر، غادر الروائي موسكو الى منزله الصيفي في منطقة ستاريا روسا، حيث استأنف عمله في الفصل الأخير من الأخوة كرامازوف. لا شك أن ذكريات كل من الانتصار وهزيمة خطابه ألهمه الحلقات الختامية من الرواية.

في هذه المرة اختار دوستويفسكي جمهورا مختلفا لرسالته، وتحدث على لسان إليوشا الى الأطفال، وليس للنقد الأدبي الحاد. لقد تأمل دوستويفسكي على نحو مميز في مذكراته عن الرواية، في إمكانية إحاطة المشهد ببعض الملاحظات الحذرة، لكنه قرر في النهاية ترك روح البهجة سليمة، كما لو كانت تهتف - مثل ديمتري في بداية الرواية: ما الضير في قليل من الميلودراما؟ هذه النقطة، كما نتذكر، كانت حساسة.

مكتبة

t.me/t_pdf

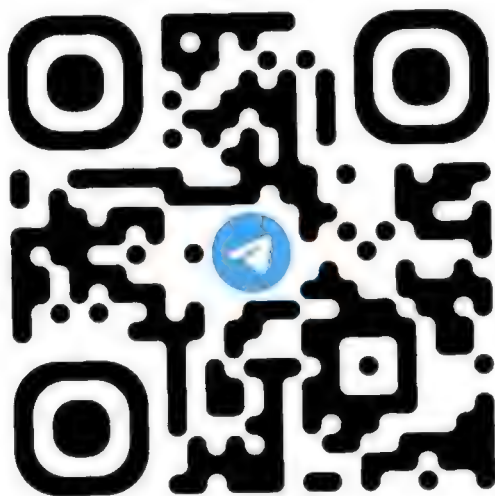
1 - دوستويفسكي، الأخوة كرامازوف، ص 377.

إن قرار دوستوفسكي بمزج الروحانية الدينية بالابتهاج الرومانسي في نهاية الأخوة كرامازوف كان متعمدا. وطبقا لتخطيط دوستوفسكي، فإن خطاب إليوشا عند الصخرة كان تهيئة المسرح لرواية جديدة، بعنوان مؤقت هو «الأطفال» والتي يصبح فيها إليوشا وصبيان الأخوة كرامازوف هم الشخصيات الرئيسة، لكن تخطيط دوستوفسكي لم يتحقق، فلم يكتب المجلد الثاني أبدا. لكن سواء كانت لحظة اختراق الخير تنتمي الى منتصف ملحمة كرامازوف (كما خطط لها الروائي)، او في نهايتها (كما نعرف ذلك)، فهي محاولة مخلصه ومفصلة فنيا للإحتفاء بالمشاركة الحقيقية. ما هو مدى نجاح تصويره؟ وهل كانت لحظة الخير الأعلى تناقض مع التجربة الإنسانية السارية للشر والخبث؟ إن إستعارة الشاعر الايطالي دانتي الجيري أنموذجية هنا: لقد ذهب الشاعر عبر كل طبقات الجحيم كي يلتقط لمحة من النور السماوي، لكنه يدرك انه لا توجد كلمات بشرية يمكنها أن تحمل تجربته، فأى رسالة تتقد بالمثالية، حاول دوستوفسكي والعديد من أسلافه من خلالها توجيه الروح البشرية، كان مقدرا لها أن يساء تفسيرها باعتبارها «هراء باطنياً».

في الإصدار الاخير من «يوميات الكاتب»¹ كتب دوستوفسكي بمرارة بأنه بعد خطابه في احتفالية بوشكين، كان الجميع يكذبون

1 - دوستوفسكي، مذكرات شتاء، (شيكاغو - مطبعة نورث ويسترن 1994)
ل، 1881.

الطين ويتعسفون ضده، كما لو انه الأكثر دناءة والأكثر إثارة للاشمئزاز من خلال نطقه (هذه) الكلمة¹. مع ذلك، فقد أعرب عن أمله بأن كلمته وحلمه بالتواصل العالمي للقلوب سيحيا، بغض النظر عن مدى احتقاره من قبل خصومه الأيديولوجيين. لقد كتب دوستويفسكي «ربما لن تنسى كلمتي»² فقد كان يعلم أن الكلمة تعيش طالما أنها تتحدث الى قلب شخص ما.



1 - الاعمال الكاملة، المجلد 27 (1984) ص 36.

2 - نفس المصدر.

خاتمة

لم يكن كانط يظهر بشخصية الرفيق المتألق فحسب، بل أيضا كان المضيف الأكثر ليبرالية ولباقة، والذي لم يكن له متعة أكبر من رؤية ضيوفه سعداء ومرحين. ويرتقون بروح مبتهجة من الملذات الممتزجة - فكريا والمتحررة حسيا - في حفلاته الإفلاطونية.

توماس دي كوينسي - الأيام الأخيرة في حياة كانط

لقد كان هذا الكتاب مغامرة مثيرة بالنسبة لي كمؤلفة، وفي عملية إقامة حوار بين فيدور دوستويفسكي وإيمانويل كانط، شعرت في كثير من الأحيان بأنني كما لو أنني أرتب حفل عشاء حقيقي، وإن لم تكن على غرار تلك التي يقيمها كانط بانتظام. عند النظر الى المدعويين المحتملين، حاول الفيلسوف اتباع قاعدتين عامتين: الأولى ولضمان «تنوع كاف للمحادثة» كان على الضيوف أن يأتوا من مختلف مناحي الحياة، والثانية من «أجل إبهار حركة الإبهاج ومهارة المزاح في الحوار» كان على المجموعة أن تضم شبابا، وحتى شبابا يافعين جدا¹. ومن أجل أن أتماشى مع روح حفلات كانط، أخذت حريتي في دعوة شخصيات

1 - توماس دي كوينسي «الأيام الأخيرة في حياة إيمانويل كانط» في مختاراته، تجميع ديفيد ماسون (ويتفش، مونت، مطبعة كيسنجر 2006) ص 335.

دوستويفسكي الخيالية يرافقهم صانعهم الى جانب القليل من نقاده والمعجبين به. المشاركون متباينون بشكل جذري، متسامون وكثيرون، محترمون ومتمردون، مثاليون وساخرون، ينضمون الى الحوار في مختلف منعطفاته.

إنهم يستجوبون ويستفزون، ويحشون مضيفيهم وبعضهم البعض، معظم الوقت، وكقائد للحفلة، يزودهم كانط بمواضيع الحوار، ويقدم تعليقات مفصلة. لقد كان الضيوف يستجيبون سريعا بالحدس الفلسفي والملاحظات بالاضافة الى الحكايات والقصص الشخصية.

هكذا قبل إيفان كرامازوف الكثير من التحديات النظرية لدى كانط، فقد تطرف في نقد كانط التجريبي للعقل الموجّه، ورفض بشكل فاعل الاقتراح بأنه يمكن تعطيل العقل لصنع مساحة للإيمان، وأسهم في ملاحظات نافذة على مشكلة «الانطوائي الاجتماعي». في ذات الوقت فان الأحداث الدرامية في حياة إيفان التي تتكشف أمام أعيننا تستدعي التساؤل عن تمرده الميتافيزيقي وفكره المنفصل.

ربما يتذكر القارئ أيضا الحوار المكثف بين الأخوين، حيث استشعر إليوشا وجود تناقض مميت بين أفكار إيفان، ودعوى رفته وقلبه الحساس. لقد أدى حدس إليوشا الى تعبير تلقائي عن فلسفة دوستويفسكي عن الحياة ومبدئها الرئيس «حب الحياة أمام المنطق»، وكما وضعها إليوشا، انه بسبب تعطش إيفان

البدائي الى الحياة «فقد أنجز نصف أعماله»، وحينما تساءل إيفان عن النصف الثاني، أجاب الأخ الأصغر بغموض «إحياء موتاك، الذين لم يموتوا أبدا»¹. نحن نعلم أن موتى إيفان الأعزاء هم الحكماء الاوربيون من الفلاسفة والعلماء والمتصوفة، نحن نتذكر إعجابه «بحياة الماضي الحماسية»، الإيمان العاطفي بأعمالهم، وحقيقتهم ونضالهم وعلمهم². بالنسبة لإيفان فإن «إحياء الموتى» يعني استعادة التراث القديم للحضارة الأوروبية، ونفخ الأفكار القديمة بطاقة جديدة، بمعنى التساؤل، والشغف بالحقيقة.

إن الشخصية هنا صدى واضح للروائي ورؤيته الطوباوية للدور الروسي في النهضة الروحية لأوروبا، والتي على الرغم من تحفظاته الشهيرة، اعترف بأنها يمكن أن تكون «أرض المعجزات المقدسة»³.

من المناسب القول إن الكتاب الحالي هو تكريم لحياة وأفكار اثنين من المفكرين العظماء والذين، على الرغم من اختلافاتها الكبيرة، يظلان يثريان الحوار بشكل متبادل. لقد جازفت بالرد على أجزاء من حواراتهما المتعددة الأبعاد من أجل قارئ، لكي

1 - دوستويفسكي، الأخوة كرامازوف، نيويورك (مطبعة الفريد. أي. نوف، 1992) ص 231.

2 - نفس المصدر ص 230.

3 - فيدور دوستويفسكي، مذكرات شتاء في مشاعر صيف، 1877 - 1881، الأعمال الكاملة، المجلد 2 (شيكاغو - مطبعة نورث ويسترن 1994) الصفحات 1066 و 1067.

اختبر النسخة الجديدة لعلم الواجبات الأخلاقي - وعلم الواجبات القلبي، ويعكس الاسم غير العادي الأخلاق - علم أخلاق القلب الذي اخترته لهذا المنظور الأخلاقي اثنين من معالمه المميزة: فمن جهة هذه الأخلاق غير المشروطة والواجب الموجه، ومن جهة أخرى انطلاقها من القلب والتعبير عن نفسها من خلال التضحية الذاتية، والحب الخيري الفعال.

أظن بأنه عبر تاريخ فلسفة «علم الأخلاق» تبقى الإرادة مقترنة دائما باسم كانط والمفهومين المركزيين في نظريته الأخلاقية وهما: العقل العملي الخالص، والضرورة الحاسمة. إن كانط يعرف الواجب الأخلاقي بأنه، مدرك، وقيد مفروض ذاتيا، والغرض منه مواجهة العيوب البشرية وعدم الكمال. وقد أظهرت سلسلة الحوارات مع شخصيات دوستويفسكي أن هذه الفكرة عن الواجب محدودة للغاية.

إن المواضيع الرئيسة لهذا الكتاب وهي: الحرية والشر والإغواء والمعاناة والمجتمع، تشير كلها باتجاه حتمية أخلاقية تستمد قوتها الحيوية من الطبيعة البشرية وظروف الإنسان، وتتجاوز الموضوعية المزعومة للعقل، ذلك أن حتمية القلب تستجيب مباشرة لإخفاقات البشرية وطموحاتها ومعاناتها وبهجتها.

إنني لا أزعم أنني قدمت للقراء معالجة شاملة تماما لأي من الأسئلة الأخلاقية والفلسفية المقدمة في هذا الكتاب، لكن توقعاتي بما يتعلق به هو مساهمته المحتملة والمتواضعة جدا في

النقاش الأكاديمي الرسمي بشأن مستقبل علم الأخلاق. مع ذلك أنني مسرورة أن تكون لدي القدرة على المطالبة لنفسي وقرائ، بمكان الضيوف في الاحتفال الفكري المستوحى من الفيلسوف والروائي، وانفض منه «بروح مبتهجة» كما كان كانط يأمل لضيوفه، وسوف أعتبر هذه المأدبة نجاحا عظيما إذا تقاسم معي بعض قرائي هذه المشاعر معي.

مكتبة
t.me/t_pdf

عن المؤلف:

أفجينيا تشيركاسوفا، استاذ مشارك في الفلسفة من جامعة سوفولك، بوسطن، ماسوشتس، وهي حاصلة على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة ولاية بنسلفانيا ودرجة البكالوريوس في الرياضيات من جامعة موسكو الحكومية في روسيا. تشيركاسوفا تعتبر متخصصة بمجموعة واسعة من المصالح العلمية والتربوية والتي تتضمن الأخلاق، علم النفس الأخلاقي، فلسفة الفن، الفلسفة الحديثة، الظاهراتية والوجودية، وتركز مشاريعها في الوقت الحالي على فلسفة كانط الأخلاقية، والوجودية، والفلسفة والأدب الروسي، تعيش في مدينة بوسطن مع زوجها وطفليها.

مكتبة

t.me/t_pdf

الفهرس

7 مقدمة المترجم حوارات الأخلاق والمجتمع الحي
15 تقديم البروفيسور جورج. آل. كلاين
19 مقدمة المؤلفة
31 الفصل الأول: علم أخلاق القلب
33 1 - مقدمة
37 2 - القلب: الأسطورة، التاريخ، الفلسفة
47 3 - طرق «معيشة الحياة»: بلاغة القلب لدى دوستوفسكي
57 4 - وصية القلب
73 5 - وصية العقل العملي
83 6 - هل يفهم العقل أسباب القلب؟
87 الفصل الثاني: الحرية: مغامرات الإرادة
89 1 - المقدمة
91 2 - كانط: حول حرية الإرادة والاستبداد
97 3 - عالم «تحت الأرض» كإرادة
103 4 - شبح كانط تحت الأرض
107 5 - الإرادة الخيرة، الإرادة الشريرة أم كلاهما؟
113 6 - فقدان المرء لنفسه: التعسف وفساد القلب
125 7 - حول طبيعة الإنسان
131 8 - اتباع القلب: هل هناك طريق للخروج من تحت الأرض؟
137 9 - الرسالة غير المكتوبة
145 الفصل الثالث: الشر: مغامرات النفس المغرية
147 1 - مقدمة
163 2 - تصور كانط عن الشر المتجذر
163 3 - عن حدود الفهم: الشر وحدود الخطاب الأخلاقي

169	4 - «علم شياطين» دوستويفسكي
175	5 - المفتش الكبير يرتدي القناع
187	6 - الإغواء بالخير وتناقض الحرية
195	7 - هل الشر بالطبيعة؟
203	الفصل الرابع: المجتمع
205	1 - المقدمة
207	2 - عدم احتمال الآخر
215	3 - الحب، التعاطف، الابتعاد: جواب كانط للمبغض
231	4 - المعاناة والمسؤولية
247	5 - ارتباط القلوب: خطاب إليوشا عند الصخرة
255	6 - القليل من الميلودراما
263	خاتمة
268	عن المؤلفة

في كتابها (دستوفسكي وكانط حوارات في الاخلاق) استخدمت افجنيا تشير كاسوفا بشكل متميز كامل وذكي كل تلك المصادر التي لا تقدر بثمن، فقد تعاملت مع كانط ودوستوفسكي باحترام كبير، وتعاطف عميق وان كان غير نقدي. كانت كتاباتها واضحة وقوية بشكل مثير للإعجاب وتظهر احساسا قويا بالتطور الدراماتيكي خصوصا في الفصل الاخير، حيث انها تظهر وبشكل مقنع، كانط في الجدل الفلسفي ودوستوفسكي في السرد المتخيل وكلاهما يركزان باهتمام على الاسئلة المركزية لحرية الانسان والخيار الاخلاقي، والمسؤولية الفردية، والطابع المطلق غير القابل للاختزال للالتزام الاخلاقي وامكانيات « الشر المتطرف » في الطبيعة البشرية والسلوك.

كلاهما يرفضان بشكل حاسم، ليس فقط التاكيد النفعي على العواقب المستقبلية كتحديد للميزة الاخلاقية في التصرفات الحالية، بل يرفضان ايضا وبنفس الحسم مادعا دوستوفسكي بـ « عقيدة المحيط » والادعاء بان العوامل النفسية والاجتماعية يمكن التذرع بها بشكل شرعي لتفسير وتبرير الاعمال الاجرامية. في نواح معينة فان منهج الاثنين متباين، حيث يشدد كانط على الاستقلالية العقلية للارادة الفردية في تناقض حاد مع تشديد دوستوفسكي على (الحياة المعاشة) « مجتمع القلوب المحبة » و« المصالحة » او كما تسميها تشير كاسوفا « المشاركة الصوفية للمؤمنين ».

مع ذلك وعبر دراسة اعمال كانط بشكل دقيق لاحقا، فان تشير كاسوفا كانت قادرة على ان تظهر بان كانط في تلك الاعمال قد اقترب من « اخلاق القلب » الدستوفسكية وطور شعورا حقيقيا للمجتمع الانساني، كان يميل، مع ذلك، الى صياغتها بمصطلحات عقلانية في « مملكة الغايات ».

